مائة كلمة

للإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ع

شرحها

العالم الرباني كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني

قدس سره

منشورات

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات

بيروت - لبنان

ص.ب: ٧١٢٠

مأة كلمة

للامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب «ع»

مـأة كـلـمـة

للامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب «ع»

شرحها

العالم الرباني كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني
قدس سرّه

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان
ص ب : ٧١٢٠

الطبعَة الأولى
١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

مؤسّسَة الأعلمي للمَطبُوعَات:
بيروت - شارع المطار - قرب كليّة الهندسة - ملك الاعلمي - ص.ب: ٧١٢٠
الهاتف: ٨٣٣٤٥٣ - تلفاكس: ٨٣٣٤٤٧.

شرح

العالم الرّبّانيّ

كمال الدّين ميثم بن عليّ بن ميثم البحرانيّ

قدّس سرّه

على المائة كلمة

لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب

عليه السّلام

عني بطبعه و نشره و تصحيحه و التعليق عليه

مير جلال الدّين الحسينيّ الارمويّ

المحدّث

مقدّمة النّاشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عباده الّذين اصطفى.

امّا بعد

فهذه مقدّمة مختصرة تبحث عن ترجمة الشّارح و كتابه الحاضر.

قال العالم الخبير الخائض فی تراجم العلماء والسّادات السّيّد محمّد باقر الخوانساریّ (ره) فی روضات الجنّات

(ص ٥٨١–٥٨٢ من النّسخة المطبوعة):

«الشّيخ كمال الدّين ميثم بن علیّ بن ميثم البحرانیّ كان من العلماء الفضلاء المدقّقين متكلّماً ماهراً له كتبٌ منها شروح نهج البلاغة؛ كبير ومتوسّط وصغير، وشرح المائة كلمة، و رسالة فی الامامة، و رسالة فی الكلام، و رسالة فی العلم وغير ذلك؛ يروی عنه السّيّد عبدالكريم بن أحمد بن طاووس وغيره، كذا فی أمل الآمل.

وقال صاحب اللّؤلؤة بعد عدّه من جملة مشايخ العلامة

أعلی الله مقامه ومقامه:

امّا الشّيخ ميثم المذكور فانّه العلّامة الفيلسوف المشهور.

وقال شيخنا العلّامة الشّيخ سليمان بن عبدالله البحرانیّ ـ عطّر الله مرقده ـ فی رسالته المسمّاة بالسّلافة البهيّة فی التّرجمة الميثميّة:

هو الفيلسوف المحقّق والحكيم المدقّق قدوة المتكلّمين وزبدة الفقهاء والمحدّثين كمال الدّين ميثم بن علیّ بن ميثم البحرانیّ غوّاص بحر المعارف و مقتنص شوارد الحقائق واللّطائف، ضمّ الی الاحاطة بالعلوم الشّرعيّة واحراز قصبات السّبق فی العلوم الحكميّة

والفنون العقليّة ذوقاً جيّداً فى العلوم الحقيقيّة والاسرار العرفانيّة كان ذاكرامات باهرة ومآثر زاهرة ويكفيك دليلاً على جلالة شانه وسطوع برهانه اتّفاق كلمة ائمّة الأعصار وأساطين الفضلاء فى جميع الامصار على تسميته بالعالم الرّبّانى وشهادتهم له بأنّه لم يوجد مثله فى تحقيق الحقائق وتنقيح المبانى، والحكيم الفيلسوف سلطان المحقّقين واستاذ الحكماء والمتكلّمين نصير الملّة والدّين محمّد الطّوسى شهد له بالتّبحّر فى الحكمة والكلام ونظم غرر مدائحه فى أبلغ نظام، واستاذ البشر والعقل الحاديعشر سيّد المحقّقين الشّريف الجرجانى على جلالة قدره فى اوائل فنّ البيان من شرح المفتاح قد نقل بعض تحقيقاته الانيقة وتعليقاته الرّشيقة وعبّر عنه ببعض مشايخنا ناظماً نفسه فى سلك تلامذته ومفتخراً بالانخراط فى سلك المستفيدين من حضرته المقتبسين من مشكوة فطرته، و السّيّد السّند الفيلسوف الاوحد ميرصدر الدّين محمّد الشّيرازى أكثر النّقل عنه فى حاشية شرح التّجريد سيّما فى مباحث الجواهر والأعراض والتقط فرائد التّحقيقات الّتى ابدعها ـ عطّر الله مرقده ـ فى كتاب المعراج السّماوى وغيره من مؤلّفاته لم تسمح بمثله الاعصار مادار الفلك الدّوّار وفى الحقيقة من اطّلع على شرح نهج البلاغة الّذى صنّفه للصّاحب خواجة عطاملك الجوينى وهو عدّة مجلّدات شهد له بالتّبريز فى جميع الفنون الاسلاميّة و الادبيّة و الحكميّة والاسرار العرفانيّة.

ومن مآثر طبعه اللّطيف وخلقه الشّريف على ماحكاه فى مجالس المؤمنين انّه ـ عطّر الله مرقده ـ فى أوائل الحال كان معتكفاً فى زاوية العزلة والخمول مشتغلاً بتحقيق حقائق الفروع والاصول فكتب اليه فضلاء الحلّة والعراق صحيفة تحتوى على عذله وملامته على هذه الاخلاق وقالوا: العجب منك انّك مع شدّة مهارتك فى جميع العلوم والمعارف وحذاقتك فى تحقيق الحقائق وابداع اللّطائف قاطن فى طلول الاعتزال، ومخيّم فى زاوية الخمول الموجب لخمود نار الكمال، فكتب فى جوابهم هذه الابيات:

طلبت فنون العلم أبغى بها العلى   فقصّرنى عمّا سموت به القلّ

تبيّن لى أنّ المحاسن كلّها فروع وأنّ المال فيها هو الاصل

فلمّا وصلت هذه الابيات اليهم كتبوا اليه انّك أخطأت فى ذلك خطاءً ظاهراً وحكمك بأصالة المال عجب بل اقلب تصب؛فكتب فى جوابهم هذه الابيات وهى لبعض الشعراء المتقدّمين :

قد قال قومٌ بغير علمٍ ما المرؤ الّا بأكبريه
فقلت قول امرىءٍ حكيمٍ ما المرؤ الّا بدرهميه
من لم يكن درهمٌ لديه لم تلتفت عرسه اليه

ثمّ انّه عطّرالله مرقده لمّا علم انّ مجرّد المراسلات والمكاتبات لاتنقع الغليل ولاتشفى العليل توجّه الى العراق لزيارةالائمّة المعصومين عليهم السّلام واقامةالحجّة على الطّاعنين ثم انّه بعد الوصول الى تلك المشاهد العليّة لبس ثياباً خشنةً عتيقةً وتزيّى بهيئةٍ رثّةٍ بالاطّراح والاحتقار خليقةً ودخل بعض مدارس العراق المشحون بالعلماء والحذّاق فسلّم عليهم فردّ بعضهم عليه السّلام بالاستثقال والانتقاع التّامّ فجلس ــ عطّرالله مرقده ــ فى صفّ النّعال ولم يلتفت اليه أحدٌ منهم ولم يقضوا واجب حقّه و فى اثناء المباحثة وقعت بينهم مسألة مشكلة دقيقة كلّت منها أفهامهم وزلّت فيها أقدامهم فأجاب ــ روّح الله روحه وتابع فتوحه ــ بتسعة أجوبة فى غاية الجودة والدّقّة فقال له بعضهم بطريق السّخريّة والتّهكّم: إخالك طالب علمٍ ؟! ثمّ بعدذلك أحضر الطّعام فلم يؤاكلوه ـ قدّس سرّه ـ بل أفردوه بشىءٍ قليلٍ على حدةٍ واجتمعوا هم على المائدة فلمّا انقضى ذلك المجلس قام ــ قدّس سرّه ــ ثمّ انّه عاد فى اليوم الثّانى اليهم وقد لبس ملابس فاخرةً بهيّةً بأكمام واسعة وعمامة كبيرة وهيئة رائعة فلمّا قرب و سلّم عليهم قاموا له تعظيماً واستقبلوه تكريماً وبالغوا فى ملاطفته ومطايبته واجتهدوا فى تكريمه وتوقيره وأجلسوه فى صدر ذلك المجلس المشحون بالافاضل والمحقّقين والاكابر المدقّقين ولمّا شرعوا فى المباحثة والمذاكرة

تكلّم معهم بكلمات عليلة لاوجه لها عقلاً ولاشرعاً فقابلوا كلماته العليلة بالتّحسين والتّسليم والاذعان على وجه التّعظيم فلمّا حضرت مائدة الطّعام بادروا معه بأنواع الادب فألقى الشّيخ - قدّس سرّه - كمّه في ذلك الطّعام مستعتباً على اولئك الاعلام وقال: كل يا كمّي؛ فلمّا شاهدوا تلك الحالة العجيبة أخذوا في التّعجّب والاستغراب واستفسروه - قدّس سرّه - عن معنى ذلك الخطاب فأجاب - عطّر الله مرقده - بأنّكم انّما أتيتم بهذه الأطعمة النّفيسة لأجل أكمامي الواسعة لالنفسي القدسيّة اللّامعة والّا فأنا صاحبكم بالامس ومارأيت تكريماً مع انّي جئتكم بالأمس بهيئة الفقراء وسجيّة العلماء واليوم جئتكم بلباس الجبّارين وتكلّمت بكلام الجاهلين فقد رجّحتم الجهالة على العلم والغنى على الفقر وأنا صاحب الأبيات الّتي في أصالة المال وفرعيّة الكمال الّتي أرسلتها اليكم وعرضتها عليكم وقابلتموها بالتّخطئة و زعمتم انعكاس القضيّة فاعترف الجماعة بالخطاء في تخطئتهم واعتذروا عمّا صدر منهم من التّقصير في شأنه قدّس سرّه.

مصنّفاته

وله من المصنّفات البديعة والرّسائل الجليلة ما لم يسمح بمثلها الزّمان ولم يظفر بنظيرها أحدٌ من الاعيان؛ منها **كتاب شرح نهج البلاغة** وهوحقيقٌ بان يكتب بالنّور على الاحداق لابالحبر على الاوراق وهو عدّة مجلّدات، ومنها **شرحه الصّغير على نهج البلاغة** جيّد مفيد جدّاً؛رأيته في حدود الحادية والثّمانين بعد الالف ، و كتاب **الاستغاثة** في بدع الثّلاثة؛لم يعمل مثله ، وكتاب **شرح الاشارات** اشارات استاذه العالم قدوة الحكماء وامام الفضلاء الشّيخ السّعيد الشّيخ عليّ بن سليمان البحرانيّ وهوفي غاية المتانة والدّقّة على قواعد الحكماء المتألّهين وله كتاب **القواعد في علم الكلام** يعني به كتابه المسمّى بقواعد المرام وعندنا منه نسخة قديمة وقد فرغ من تصنيفه في شهر ربيع الاوّل من سنة ستّ و سبعين وستّمائة ، قال: وكتاب **المعراج السّماوي**، و كتاب **البحر الخضم** و **رسالة في الوحي والالهام** وسمعت من بعض الثّقات انّ له شرحاً ثالثاً على كتاب نهج البلاغة متوسّطاً.

وفاتـه

مات قدّس سرّه سنة تسع وسبعين وستّمائة ذكر ذلك الشّيخ البهائيّ (ره) فى المجلّد الثّالث من الكشكول.

انتهى المقصود من نقل كلام الشّيخ المتقدّم ذكره.

أقول : ومن مصنّفاته قدّس سرّه كتاب شرح المائة كلمة؛ كان عندى فذهب منّى فى بعض الوقائع الّتى جرت علىّ، وله كما ذكره الشّيخ الفاضل الشّيخ علىّ بن محمّد بن حسن بن الشّهيد الثّانى فى كتاب الدّرّ المنثور كتاب **النّجاة فى القيامة فى تحقيق أمر الامامة** قال قدّس سرّه وقال الشّيخ ميثم البحرانىّ فى كتاب نجاة القيامه فى تحقيق أمر الامامة أنّ اهل اللّغة لايطلقون لفظ الاولى الّا فيمن يملك تدبير الأمر؛ الى آخر مانقله. وله أيضاً كما ذكره بعض مشايخنا المحقّقين من متأخّرى المتأخّرين **كتاب استقصاء النّظر فى امامة الائمّة الاثنى عشر.**

ثمّ انّ ماذكره شيخنا المذكور من نسبته كتاب الاستغاثة فى بدع الثلاثة للشّيخ المشار اليه غلطٌ قد تبع فيه بعض من تقدّمه ولكن رجع عنه فيما وقفت عليه من كلامه وبذلك صرّح تلميذه العالم الشّيخ عبدالله بن صالح البحرانىّ (ره) وانّما الكتاب المذكور كما صرّحا به لبعض قدماء الشّيعة من أهل الكوفة وهو علىّ بن أحمد ابو القاسم الكوفىّ والكتاب يسمّى كتاب البدع المحدثة ذكره النّجاشىّ فى جملة كتبه ولكن اشتهر فى ألسنة النّاس تسميته بالاسم الاوّل ونسبته للشّيخ ميثم، ومن عرف سليقة الشّيخ ميثم فى التّصنيف ولهجته واسلوبه فى التّأليف لايخفى عليه انّ الكتاب المذكور ليس جارياً على تلك اللّهجة ولاخارجاً من تلك اللّجّة **وامّا ماذكرناه من شرحه الصّغير** فانّه قدكان عندى وذهب فيما وقع على كتبى فى بعض الوقائع وبقى عندى الشّرح الكبير.

وذكر بعض العلماء فى حواشيه على الخلاصة أنّ ميثم حيثما وجد فهو بكسر الميم الّا

ميثم البحرانىّ فانّه بفتح الميم. **وقبر الشيخ المذكور الآن فى بلادنا البحرين** فى قرية هلتامن احدى القرى الثّلاثة من الماحوز المتقدّم ذكرها وقبر جدّه ميثم فى قرية الدّونج وقد قبر شيخنا الشّيخ سليمان بن عبدالله البحرانىّ صاحب الرّسالة المذكورة فى قربه لأنّه من قرية الدّونج كما تقدّم ذكر ذلك فى صدر الاجازة عند ذكر ترجمته و نقل بعض أن قبره فى نواحى العراق ؛ والاوّل أشهر.

تلامذته

ويروى عنه جملة من الاصحاب منهم السّيد الاجلّ السيّد عبدالكريم بن السّيد أحمد بن طاووس الى أن قال ومنهم الشّيخ سعيدالدّين محمّد بن جهم الأسدىّ الحلّى انتهى كلام صاحب لؤلؤة البحرين فى حقّ هذا الرّجل. وقد ذكره أيضاً صاحب كتاب مجمع البحرين فى مادّة مثم فقال: وميثم بن علىّ بن ميثم البحرانىّ شيخ صدوق ثقة له تصانيف منها شرح نهج البلاغة لم يعمل مثله ، وله كتاب القواعد فى اصول الدّين، وله كتاب استقصاء النّظر فى امامة الأئمّة الاثنى عشر لم يعمل مثله ، وله كتاب الاستغاثة فى بدع الثّلاثة حسنٌ جدّاً، وله رسالة فى آداب البحث وهو شيخ نصير الدّين فى الفقه وله مجلس عند المحقّق الشّيخ نجم الدّين (ره) ومباحثة و أقرّ له بالفضل وشيخنا ابوالسّعادات رضوان الله عليهم أجمعين انتهى. وقد عرفت بطلان نسبة كتاب الاستغاثة اليه (ره) من كلام صاحب اللّؤلؤة وهو عندنا من القطعيّات الاوّلة لمّا بيّنّا فى ذيل ترجمة مصنّف هذا الكتاب على الحقيقة علىّ بن أحمد بن موسى الرّضوىّ الموسوىّ فليراجع. وامّا مجلس مباحثة الرّجل مع مولانا المحقّق الحلّىّ فكأنّه من جملة مجالسه المنيفة الّتى قد عرفتها من تقرير صاحب المجالس.

ثمّ انّ فى توضيح الاشتباه نسبة الغلط الى صاحب المجمع فى اخذ هذه التّسمية من مادّة «مثم» معلّلة باتّفاق سائر اهل اللّغة على ذكرها فى مادّة «وثم» دون «مثم» و «يثم» فياء ميثم منقلبة عن الواو لكسر ماقبلها ولو كان مفتوحاً لقالوا: موثم ؛ لاميثم. **وفيه أيضاً** فى ذيل ترجمة

ميثم التمّار الّذى هو من جملة حملة الاسرار : وهو بكسر الميم وسكون الياء وقال بعضهم بفتح الميم ولعلّه سهو **فظهر من كل ّ ذلك** ايضاً انّ تفصيل من نقل عن حاشيته على الخلاصة كلام بلادليل لايصحّ على محضه التّعويل نعم لم يزد صاحب القاموس فى مادّة « وثم » على قوله: و ميثم اسمٌ » ؛ فسكت فيه عن ضبط هذه الصّيغة امّا تعويلاً على معروفيّة كونها مكسورة الميم او من جهة احتمالها الحركتين وفيه ايضاً من الاشارة الى كونها غير ذات معنى اصلىّ فى لغة العرب مالايخفى وان كان الظّاهر عندنا انّها اسم آلة من الوثم الّذى هو بمعنى الّدقّ كما انّ الميسم الّذى هو بالسّين المهملة مفعل من الوسم الّذى هو بمعنى الـكىّ ونحوه واصله من الواو ايضاً بقرينة جمعه على مواسم كما افيد» .

أقول : حيث كانت هذه التّرجمة اجمع ترجمة للشّارح (ره) اكتفى المحدّث القمىّ الحاجّ الشّيخ عبّاس (ره) عند ذكره لهذا العالم فى كتابه «الكنى والالقاب» بتلخيصها وقال (ص ٤١٩) :

« كمال الّدين ميثم بن علىّ بن ميثم البحرانىّ العالم الرّبانىّ و الفيلسوف المتبحّر المحقّق والحكيم المتألّه المدقّق جامع المعقول والمنقول استاذ الفضلاء الفحول صاحب الشروح على نهج البلاغة ؛ يروى عن المحقّق نصير الّدين الطّوسىّ والّشيخ كمال الّدين علىّ بن سليمان البحرانىّ ، ويروى عنه آية الله العلّامة والسّيّد عبدالكريم بن طاوس . **قيل:** انّ الخواجة نصير الّدين الطّوسىّ تلمّذ على كمال الّدين ميثم فى الفقه وتلمّذ كمال الّدين على الخواجة فى الحكمة ، توفّى سنة ٦٧٩ (خعط) وقبره فى هلتا من قرى ماحوز وحكى عن بعض العلماء أنّ ميثم حيثما وجد فهو بكسر الميم الّا ميثم البحرانىّ فانّه بفتح الميم والله تعالى العالم وكتب الّشيخ سليمان البحرانىّ رسالةً فى أحواله سمّاها الّسلافة البهيّة » .

أمّا كتاب القواعد فقد طبع بهامش المنتخب للّطريحىّ المطبوع فى بمبئى سنة ١٣٣١ .

كلمـــة
حول هذا الّشرح

يؤخذ ممّا مرّ من كلمات العلماء عند الاشارة الى اسم هذا الّشرح والّتعبير عنه انّ

اسمه «شرح المائة كلمة» ولم اقف له على اسم غيرذلك لا فى كتب التراجم ولا فى الشّرح الحاضر لكنّ السيّد الجليل السيّد اعجازحسين النّيسابورىّ الكنتورىّ ــ أعلى الله درجته ــ قال فى كشف الحجب والاستار عن اسامى الكتب والاسفار فى حرف الشين مانصّه (ص ٣٤٩ من النسخة المطبوعة) :

«شرح كلام اميرالمؤمنين عليه السّلام الموسوم بالمائة كلمة للشّيخ كمال الدّين ميثم بن علىّ بن ميثم البحرانىّ شارح نهج البلاغة اسمه منهاج العارفين» .

وقال فى حرف الميم (ص ٥٦٦) :

«منهاج العارفين فى شرح كلام اميرالمؤمنين عليه السّلام الموسوم بالمائة كلمة للشّيخ كمال الدّين ميثم بن على بن ميثم البحرانىّ شارح نهج البلاغة» .

فكأنّه اسم تعيّنىّ لاتعيينىّ بمعنى انّ الشّارح (ره) رحمه الله لم يسمّ شرحه هذا بهذا الاسم لكنّ الشّرح لما كان مشتملاً على مطالب عالية ومباحث مهمّة وفوائد كثيرة جمّة من المطالب العرفانيّة سمّته الفضلاء المستفيدون منه بمنهاج العارفين .

أمّا المؤلّف له أعنى الوزير شهاب الدّين مسعود بن كرشاسف الّذى كتب الشّارح (ره) هذا الشرح لأجله وأتحفه ايّاه **فلم أعرفه** اذ لم اعثر على شىءٍ فيما عندى من الكتب يدلّنى على معرفة بحاله .

النّسخ الّتى كانت عندى حين طبع الكتاب ورموزها

كانت عندى اربع نسخ من هذا الشّرح حين طبعه ؛ ثلاث منها كانت لى وموجودة فى مكتبتى وواحدة منها كانت من كتب مكتبة جامعة طهران من الكتب الّتى أهداها الاستاذ السيّد محمّد مشكوة الى هذه المكتبة و النّسخة مورّخةٌ هكذا « فقد فرغت من نسخته السّادس من شهر جمادى الاخر[ى] من الهجرة النّبويّة فى سنة ثلاث وثلاثمائة بعد الف » . وهى مثبتة ومضبوطة فى المكتبة ومفهرسة (انظر فهرس المكتبة ؛ المجلّد الثّانى تأليف علينقىّ المنزوى ص ٢٨٥ ــ ٢٨٦ تحت عنوان « منهاج العارفين » رقم ١٧٤ . وكانت عندى باجازة الاستاذ المشار اليه فنشكره شكراً جزيلاً وجعلنا حرف الدّال «د» رمزاً لهذه النّسخة.

امّا النّسخة الّتی جعلنا علیها مدار الطّبع هی النّسخة الّتی وضعنا صورة الصّفحة الاولی والأخیرة منها مع صورة ما علی ظهرها بین یدی القارئین وکانت منتسخةً بید حسن بن محمّد بن علیّ بن مشرّف العیثانیّ ومورّخةً بشهر ربیع الاول من سنة سبعین و ثمانمئین (ای ثمانمائة) فراجع صورة الصّفحتین ان شئت وانّما جعلناها اساس الامر وبنبینا علیها طبع الکتاب لکونها اقدم النّسخ المذکورة واصحّها واتقنها کما یعرفه من هو أهل الفنّ من صور الصّفحات، وحرف الالف «ا» رمز لهذه النّسخة وحرفا الباء «ب» والجیم «ج» رمزا النّسختین الباقیتین ولا حاجة الی ذکر خصائصهما الّا انّه کما کانت نسخة الالف أعلی النّسخ ونسخة الدّال أدناها کانت النّسختان الباقیتان اعنی نسختا «ب» و «ج» متوسّطتین بینهما فی الجودة والرّداءة.

حسن اتّفاقٍ

کتب الیّ صدیقی الفاضل الاجلّ میرزا جعفر سلطان القرّائیّ ــ دام بقاؤه ــ:

ممّا یجری مجری الاتّفاقات الحسنة و یصیر من مصادیق قولهم: الاسماء تنزل من السّماء؛ هذه العبارة الفارسیّة «شرح ابن میثم چاپ سیّد جلال الدّین» فانّ مجموع اعداد حروفها تاریخ طبع الکتاب.

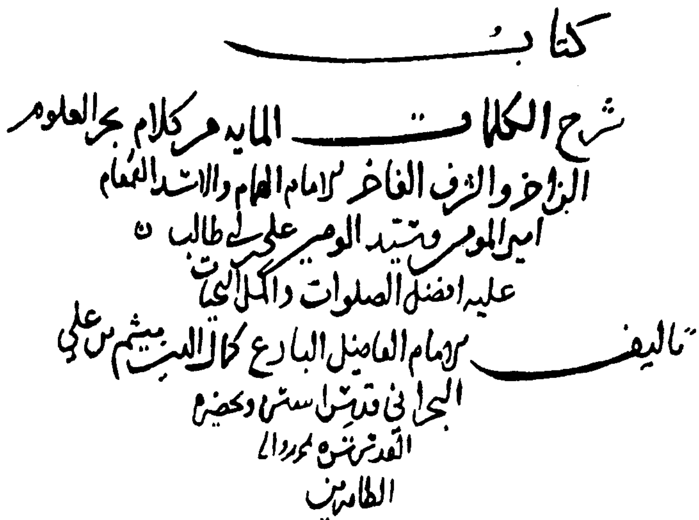
والسّلام علی من اتّبع الهدی.

وکان تحریر ذلک

فی اللیلة السابعة والعشرین من المحرم الحرام سنة ۱۳۹۰ = ۱۵ فروردین ۱۳۴۹

سیرجلال الدین الحسینی الارموی

المحدّث


كتاب
شرح الكلمات المائة من كلام بحر العلوم
الزاخر والشرف الفاخر الامام الهمام والاسد الضرغام
امير المؤمنين وسيد الوصيين علي بن ابي طالب
عليه افضل الصلوات واكمل التحيات
تأليف الامام الفاضل البارع كمال الدين ميثم بن علي
البحراني قدس الله سره وحشره
مع محمد وآله
الطاهرين

صورة ماعلى ظهر النسخة المشاراليها بحرف الالف «ا»
التى بنى عليها طبع الكتاب

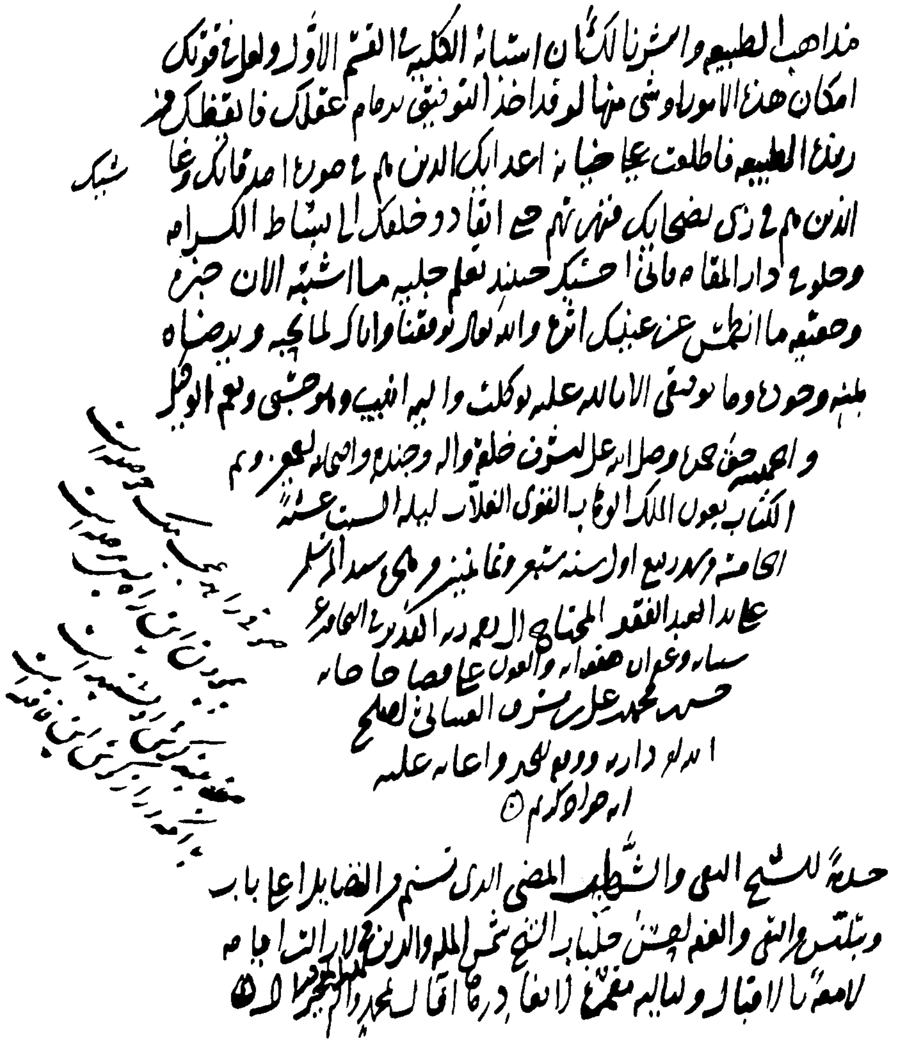
بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا ذا الجلال والاكرام يا حي يا قيوم يا سلام يا مبدئ
الجود ومنبعه وغاية كل موجود ومرجعه يا نور الانوار وعالم خفيات
الاسرار له احمدك على عواطف كرمك وسوابغ نعمك لا مجازاة لتفضلك
واحسانك بل خضوعا لعزتك وسلطانك ولا استنكافا من تطولك وامتنانك
بل استكانة لعظمتك وعلو شانك واشهد ذاتي عن كل معبود بل لا اله واجبها
الا انت وما سواك الا واثم رتبتها واشهد ان محمدا عبدك ورسولك المجلي
لصدا القلوب الفاتح لخزائن الغيوب الموري لقبس الهدى بعد ان غشى ظلام
الجهل ابصار العقول الرافع لموضحات الاعلام بعد ان ضل الدليل وتاه المدلول
اللهم واسألك ان تخصه بشرائف صلواتك وتمنحه نوامي بركاتك وان تجعل
لآله وخلفائه الراشدين من ذلك اجزل حظ واوفاه واوفر قسط وانماه واسألك
ان تنور قلبي بلوامع هدايتك وتلحظ وجودي بعين عنايتك انك انت الوهاب
اما بعد فلما كان اكمل السعادات اتمها واشرف الدرجات اعلاها هو الوصول الى
الواحد الحق والحصول في المقعد الصدق حيث تنمحي ابصار البصائر في تلك
المشارق وتخرق القلوب في تلك المخارق وكان مولانا وامامنا سيد الوصيين
امير المؤمنين ذو الآيات الجليلة والكرامات العلية علي بن ابي طالب سلام الله
عليه ممن تسنم من تلك الدرجات اعلاها وفاز من تلك المقامات باجلاها

واعلاها

اول صفحة من النسخة المشار اليها بحرف الالف «ا»

التى أسس عليها طبع الكتاب



مذاهب الطبيعة واسرار الكيان انشاء الله في القسم الاول ولعلها فوتك
امكان هذه الامور او شيء منها لو قد اخذ التوفيق بزمام عقلك فانقطعك من
رذائل الطبيعة فاطلعت على عجائب اعدائك الذين هم في صورة اصدقائك وعلى
الذين هم في زي نصحائك فنزلتهم حتى انقادوا خلفك الى بساط الكرام
وحلوا في دار المقامة فاني احسبك حينئذ تعلم جلية ما اشبهه الان جزم
وحقيقة ما التمس عن عينيك انزعه والله تعالى يوفقنا واياك لما يحبه ويرضاه
بمنه وجوده وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو حسبي ونعم الوكيل
والحمد لله حق حمده وصلاته على اشرف خلقه واله وصحبه واصحابه اجمعين وتم
الكتاب بعون الملك الوهاب القوي العلام ليلة الست عشرة
[illegible]

آخر صفحة من النسخة المشار اليها بحرف الالف «ا»

التي عليها اساس طبع الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

اللّهمّ يا ذاالجلال والاكرام يا حيّ ياقدّوس ياسلام ، يا مبدأ الجود ومنبعه وغاية كلّ موجود ومرجعه ، يا نورالانواروعالم خفيّات الاسرار، احمدك على عواطف كرمك وسوابغ نعمك؛ لامجازاةً[1] لفضلك[2] واحسانك بل خضوعاً لعزّتك وسلطانك ، ولا استنكافاً من تطوّلك وامتنانك بل استكانةً لعظمتك وعلوّ شانك ، واخلّى ذاتى عن كلّ معبود بلاالـه واحلّيها بالّاانت وبما انت اهله، وأتمّم زينتها بشهادة أنّ مُحمّداً عبدك ورسولك ، الجالى لصدء القلوب ، الفاتح لخزائن الغيوب، المورى لقبس الهدى بعد ان غشى ظلام الجهل أبصار العقول ، الرّافع لموضحات الاعلام بعد ان ضلّ الدّليل وتاه المدلول ، اللّهمّ وأسألك ان تتحفه شرائف[3] صلواتك وتمنحه نوامى بركاتك ، وان تجعل لآله وخلفائه الرّاشدين من ذلك اجزل حظّ واوفاه واوفر قسط وانماه، وأسألك ان تنوّر قلبى بلوا مع هدايتك وتلحظ وجودى بعين عنايتك، انّك انت الوهّاب .

امّا بعد

فلمّا كان اكمل السّعادات و اتمّها و اشرف الدّرجات و اهمّها هوالوصول الى الواحد الحقّ والحصول فى المقعد[4] الصّدق حيث تنمحق ابصار البصائر فى تلك المشارق[5] وتحترق القلوب فى تلك المحارق[6] ، و كان مولانا وامامنا سيّد الوصيّين اميرالمؤمنين

١ـ ب: «مجازاة» . ٢ـ ب: «لتفضلك» . ٣ ج د: «بشرائف» . ٤ـ د: «مصعد» .

٥ـ سقط ورقتان من نسخة ج؛ والساقط من الكلمات يبتدأ من هنا . ٦ـ ا د : «المخارق» .

ذوالايات الجليّة والكرامات العليّة علىّ بن ابى طالب سلامُ الله عليه ممّن تسنّم من تلك الدّرجات اعلاها وفاز من تلك المقامات باجلاها[1] واسماها حتّى ظهرت ينابيع الحكمة على لسانه وسطع صبح الحقّ من افق برهانه ، فلاحت من وادى كماله اعلامه الزّاهرة ولوّحت الى شرف قوّته القدسيّة آياته الباهرة حتّى لقدكفرت فيه طائفة لمّا[2]رأت من تلك الآيات[3] وزعمت انّه الـه الأرض والسّماوات ، وفسقت الاخرى بمنا بذته بغياً عليه وحسداً ، و وجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربّك احداً [4]، وكان من جملة حكمه البالغة وشموسه البازغة[5] مائة من الكلم جمعت لطائف الحكم؛ انتخبها من كلماته الامام ابوعثمان عمروبن بحرالجاحظ عفى الله عنه وكان ممّن استجمع فضيلتى العلم والأدب وحكم بانّ كلّ كلمة منها تفى بالف من محاسن كلام العرب ولم يخصّها من سائر حكمه[6] لمزيد جلالة بل لضمّها [7] الوجازة الى الجزالة ثمّ اتّفق اتّصالى بمجلس الصّاحب المعظّم ملك وزراء العالَم العالِم العادل ذى النّفس القدسيّة والرّياسة الانسيّة شهاب الدّنيا والدّين مسعود بن كرشاسف ضاعف الله جلاله و ادام اقباله فألفيته منخرطاً فى سلك الرّوحانيّات معرضاً عن الاجسام والجسمانيّات مولّياً بوجهه شطرالقبلة الحقيقيّة متلقّياً بقوّته العقليّة اسرارالمباحث اليقينيّة[8]، احظى جلسائه لديه من نطق بحكم واكرمهم عليه من حاوره فى علم ، احببت أن اتحف حضرته العليّة بكشف استاربعض[9] تلك الكلمات ورموزها وابراز[10] ما ظهرلى من دفائنها و كنوزها ، وشرعت فى ذلك معتصماً بالله وملتمساً للعذر ممّن عثرلى على هفوة[11] واطّلع منّى على زلّة فانّى مع قصور استعدادى عن درك هذا المقام؛ احوالى الحاضرة جارية على غيرنظام ، وعلى الله قصد السّبيل وهوحسبى ونعم الوكيل.

۱- ب : «باجلها». ۲- يمكن قراءتها «لما» (بلام الجر وماالموصولة). ۳- د : «الكرامات». ٤- ذيل آية ٤٩ سورةالكهف. ٥- فى النسخ «الطالعة». ٦- د: «كلمه». ۷- د: «الالتضمنها». ۸- د: «النفسية». ۹- ب : «بعض استار». ۱۰- د : «و اظهار». ۱۱- د : «هبوة».

و قدر تبّت هذه الرّسالة على ثلاثة اقسام ؛

القسم الاوّل فى المبادى و المقدّمات الّتى يجب تقديمها فى اثبات هذا المطلوب؛وفيه فصول:

الفصل الاول

فى النّفس الحيوانيّة ولواحقها؛ وفيه ابحاث:

البحث الاول

فى تحقيقها وبرهان وجودها بقول و جيز :

انّ العناصر الأربعة قد يبلغ استعداد مزاجها فى التّام الى درجة اعلى من مزاج المعدن والنّبات كما علمت ذلك فى موضعٍ اليق به فيقبل حينئذٍ كمالاً اشرف من كماله وهوالنّفس الحيوانيّة،وحدّها أنّها كمالٌ اوّلٌ لجسم طبيعيٍّ آلىّ معدّ لقبول الحسّ والحركة ، والاحتراز بالطّبيعىّ عن الصناعىّ، وبالأوّل[1] عن الكمال الثّانى كالعلم وغيره، وبالآلىّ عن صور العناصر.

وامّا برهان وجودها فقالوا: انّ العضو المفلوج فيه قوّة نفسانيّة لانّ العناصر المتجاذبة الى الانفكاك لاتجتمع الّا لقاسر قبل الامتزاج وهو مغاير للمزاج وتوابعه لتأخّرها عنه وهو امّا ان يكون قوّة الحسّ والحركة وهو باطل لعدمها فى[2] العضو المفلوج ، او قوّة التّغذية وهو أيضاً باطل لانّها قد تبطل مع بقاء الحيوانيّة ولانّ الغاذية موجودة[3] للنّبات فلو اعدّت لقبول الحسّ والحركة لكان النّبات مستعدّاً لهما ، أو مغايراً[4] لهذين القسمين وهوالمطلوب، ولمّا كانت هذه النّفس بعد مايعمّها من القوى[5] النّباتيّة تختصّ بقوّتين؛ احداهما مدركة والاخرى محرّكة وكانت المدركات تنقسم الى

١ـ د : «و بالكمال الاول». ٢ـ ب د : «من». ٣ـ د : «موجودية». ٤ـ د : «او مغاير». ٥ـ فى النسخ : «قوى».

ظاهرةٍ وباطنةٍ وجب أن نبحث[١] عن ماهيّة الادراك واقسام المدركات.

البحث الثاني
فى ماهيّة الادراك

ادراك الشّيء هو ان تكون حقيقته متمثّلةً عند المدرك يشاهدها ما بـه يدرك[٢] والمراد بتمثّل الحقيقة عنـد المدرك حضور مثـال الحقيقـة فى ذات المدرك ان لم يكُن ادراكه بتوسّط آلة ، أو فى آلته إن كان الادراك بتوسّط الآلة ؛ و بيان ذلك انّ الحقائق المدركة امّا كليّـات أوجزئيّات، امّا الكلّيّات فالمدرك العقل بذاته فقط من دون توسّط آلة، وامّا الجزئيّات وان ادركها العقل لكن لابذاته بل بتوسّط ادراكات جزئيّةٍ لقوىً اخرى هى آلـة له[٣] وهى المسمّاة بالحواسّ ولكلّ واحد منها أيضاً آلة فحيث حصل مثال الشّىء المدرك فى آلة الحسّ ولاقاه وشاهده فتلك المشاهدة هى الاحساس والادراك، والمثـال الحاصل فى آلة الحسّ هو المحسوس فى الحقيقة وامّا تسمية الشّىء الخارجىّ الّذى حصل مثالـه فى آلـة الحسّ محسوساً فمجاز لكونه سبباً لحصول هذا المثال وانّما يكون سبباً عند حصول نسبة وضعيّة بينه وبين آلة الحسّ بحيث لو لم يكن لم يحصل الاحساس ، واعتبر عدم[٤] تلك النّسبة الى حسّ ابصارنـا كالاجسام الغائبة فانّا لعدم تلك النّسبة لاندركها بحسّ البصر؛ وفى تحقيق ماهيّة الادراك وانّه حضور مثال الحقيقة فى ذات المدرك أو فى آلته اوامراعمّ من ذلك غموض يحتاج الى بحث لايحتمله موضعنا.

البحث الثالث فى الحواس الظاهرة وهى خمس
فالأوّل حسّ اللّمس

ورسمه انّه قوّة منبثّة فى جميع البشرة واللّحم بها يدرك ما يماسّه ويتّصل به ،

١ـ د : «وجب البحث». ٢ـ هذا التعريف مأخوذ من الاشارات بعين عبارته. ٣ـ ب: «آلة للعقل له». ٤ـ د : «عندهم».

والغرض منه انّه لمّا كان الحيوان الأرضيّ مركّباً من العناصر الأربعة وصلاحه بصلاحها وفساده بتغالبها وجب أن يكون له تلكَ القوّة ليدرك بواسطتها المنافى فيحترز[١] عنه والملائم فيطلبه ويقرب منه ، والمحسوسات به الكيفيّات الأربع[٢] وهى الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة ، وكذلكَ الصّلابة واللّين والخشونة والملاسة والثّقل والخفّة ، ومن شرط هذا الادراك أن تكون كيفيّة الملموس مخالفة لكيفيّته فيكون امّا ابرد منه مثلاً اواحرّ فانّها لو كانت مشابهة لكيفيّته لم ينفعل الجلد منه البتّة كصاحب الدّقّ فانّه لايدرك حرارة حمّاه لسخونة مزاج اعضائه.

الثّاني ـ حسّ الذّوق؛ وهو قوّة رتّبت فى العصبة المفروشة على سطح اللّسان الّتى هى من جملة الزّوج الثّالث من الأعصاب الّتى تنبت من الدّماغ وتدرك الطّعوم من الأجرام المماسّة بواسطة مخالطة تلكَ المطعومات للرّطوبة العذبة[٣] اللّعابيّة الّتى تحصل من الملعبة و وجب كون هذه الرّطوبة خالية عن الطّعم فى ذاتها لتكون صالحة لهذه التّأدية والتّوسّط ، ولو كان لها طعم فى ذاتها أو مركّباً من طعمها وطعم غيرها لاستحال ادراك طعم الشّىء وحده ولهذا لمّا عرض لها طعم المرارة فى فم المرضى لم تكن مطعوماتهم صادقة الطّعوم بالنّسبة اليهم ولهذا خلقت خالية عن الطّعم وكانت لزجة لئلّا يسرع اليها الجفاف بسبب حرارة الحيوان.

الثّالث ـ حسّ الشّمّ وهو قوّة رتّبت فى الزّائدتين فى[٤] مقدّم الدّماغ الشّبيهتين[٥] بحلمتى الثّدى هما آلة الشّمّ[٦] مدركة للرّوائح بتوسّط الهواء المنفعل[٧] عن ذى الرّائحة امّا بأن ينفصل من ذى الرّائحة بخار مكيّف بتلكَ الرّائحة ويختلط بالهواء امّا بأن يستعدّ الهواء بمجاورة ذلكَ الشّىء لقبول رائحة مثل رائحته فتفاض تلكَ الرّائحة من واهبها.

فأمّا ما يقال بأنّ الرّائحة تنفصل من ذى الرّائحة فتدرك؛ غلط ، اذ العرض

١ـ ا : «ليحترز». ٢ـ د: «و يعرف منه المحسوسات به المتلقيات الاربع». ٣ـ د: «العذية». ٤ـ د: «من». ٥ـ ا: «المشبهتين». ٦ـ ا: «آلة للشم». ٧ـ د: «المنفصل».

لاينتقل من جسم الى جسم فاذا وصل ذلك الهواء الى طرف الانف تأدّى[١] الى تينك[٢] الزائدتين وانفعلتا عن تلك الرّائحة وكيفيّاتها فادركتها القوّة المذكورة[٣] فكان ذلك شمّاً وادراكاً للرّائحة.

الرّابع - حسّ السّمع وهى قوّة نافذة من[٤] الدّماغ الى الاذن فى عصبة نابتة من الدّماغ الى الصّماخ مبسوطة عليه ممدودة كمدّ الجلد على الطّبل وهذه العصبة آلة تلك القوّة وهى مدركة للصّوت بتوسّط الهواء وهو هيئة تحصل فى الهواء بسبب تموّج يقع له بحركة عنيفة امّا من قرعٍ بعنف[٥] يحصل عن اصطكاك جسمين صلبين فينضغط الهواء بينهما وينفلت[٦] بشدّةٍ وامّا من قلع بقوّة فيدخل الهواء بشدّة بين الجسمين المنفصلين ويحصل من هذين السّببين[٧] تموّج الهواء على هيئة مستديرة كما ترى فى[٨] الدّوائر الحاصلة فى الماء الرّاكد عند رمى حجر فى وسطه فانّها اوّلاً تكون صغيرةً ثمّ تتّسع فتضعف قليلاً قليلاً الى ان تنمحى فاذا انتهى هذا التموّج الى الهواء الّذى فى الاذن حرّكه حركة مخصوصة على هيئة مخصوصة فتنفعل العصبة المفروشة على الصّماخ من تلك الحركة فيحصل هناك طنين فتلاقيه القوّة المذكورة فيها وتدركه فيسمّى هذا الادراك سماعاً، **وقد يتّفق**[٩] ان يتّصل هذا التموّج بجسم صلب فيصكّه ويرتدّ عنه فينعطف ثانياً ويتّصل بهواء الاذن فتنفعل العصبة عنه فتدركه قوّة السّمع ويقع ذلك فى الحمّامات والجبال والبيوت المجصّصة ويسمّى صدىً.

الخامس- حسّ البصر وهو قوّة مرتّبة فى العصبتين المجوّفتين النّابتتين من الدّماغ الى كلّ واحدة من العينين مدركة للصّور المنطبعة فى الرّطوبة الجليديّة بتوسّط جسم لطيف نورانىّ ينبعث من الدّماغ سارياً فى تينك العصبتين المجوّفتين الى العين يسمّى ذلك الجسم الرّوح الباصر[١٠] وهو آلة تلك القوّة وحاملها كما ستعرف ان شاءالله تعالى

١- ا : «فأدى». ٢- فى الاصل: «تلك». ٣- د : «المدركة». ٤- ا : «فى».
٥- د : «عنيف». ٦- ب : «ينقلب» د : «ينقلب». ٧- د : «الشيئين». ٨- ب د : «من». ٩- د : «اتفق». ١٠- د : «الناظر».

وهذا الرّأى اعنى انّ الابصار بسبب انطباع صورة المرئىّ فى الرّطوبة الجليديّة هو رأى الحكيم ارسطو وعليه آراء متأخّرى الحكماء، وفى كيفيّة الابصار مذهب آخر وهو انّه انّما يكون بخروج شعاع من العين على شكل مخروط تتّصل[1] قاعدته بسطح المرئىّ وزاويته متّصلة بنقطة النّاظر؛ وهو مذهب باطل، وعلى بطلانه براهين كثيرة ويكفيك منها ههنا ان تعلم انّه لو كان كذلك لاختلف الرّؤية عند هبوب الرّياح وركودها لممانعة الهواء ولكان ماتحت الممانعات[2] من ذوات الألوان احقّ بأن يرى ممّا فى الزّجاجات الصّافية لسهولة نفوذ الشّعاع هناك؛ والتّاليان باطلان فالمقدّم كذلك، وباقى البراهين مذكورة فى المطوّلات.

ثمّ انّ لهذا الانطباع الّذى تأخذ عنه القوّة شروطاً سبعةً احدها سلامة الحاسّة من الآفات، الثّانى عدم الحجاب بين الرّائىّ والمرئىّ، الثّالث حصول النّسبة الوضعيّة بينهما وهى المقابلة، الرّابع كون المقابل ذالون، الخامس ان لايكون بينهما بعدٌ مفرط، السّادس ان لايكون بينهما قربٌ مفرط، السّابع ان لايكون جسم المرئىّ فى غاية الصّغر؛ فاذا فرضنا تمام هذه الشّروط فانّ آلة الحسّ حينئذ تصير مستعدّة لحصول ذلك المرئىّ فيها أى صورة مطابقة فيها صورة الشّىء ومثاله الّا أنّ بينهما فرقاً وهو حصول القوّة المدركة هناك دون المرآة فادراك القوّة لتلك الصّورة المنطبعة يسمّى ابصاراً، **والاهمّ للحيوان من هذه الخمس هو الذّوق واللّمس** وامّا ماعداهما فقد يتعرّى عنها بعض الحيوانات.

واعلم انّ لهذه القوى حكمين عامّين :

احدهما ـ انّها لاتزيد على الخمس و برهانه انّ الطّبيعة لاتنتقل من درجة الى مافوقها الّا بعد استكمال جميع تلك الدّرجة فيها فلو كان فى الامكان حسّ آخر لكان حاصلاً للانسان وحيث لم يحصل علمنا انّه ليس بممكن.

الثّانى ـ النوم واليقظة وحقيقتها أنّ الجرم اللّطيف الحاصل للقوى النّفسانيّة المسمّى روحاً نفسانيّاً[3] كماستعرفه اذا انصبّ فى الحواسّ الظّاهرة حصلت الادراكات

١ـ د : «تستطيل». ٢ـ ب : «تحجب المانعات». ٣ـ ا : «انسانياً».

الظّاهرة وهو اليقظة وان لم ينصبّ اليها أو رجع عنها بعد انصبابه اليها تعطّلت الحواسّ الظّاهرة فذلك التّعطّل هو النّوم.

واعلم انّ الرّجوع بعد الانصباب[وعدم الانصباب][1] قد يكون كلّ واحد منهما طبيعيّاً وقد لايكون؛ فالأوّل الرّجوع الطّبيعيّ وهو امّا بالتّبعيّة لغيره كما اذا رجع الرّوح الحيوانىّ الّذى ستعرفه ايضاً الى الباطن لانضاج الغذاء فتبعها[2] الرّوح النفسانىّ اوّلاً بالتّبعيّة وهو كما اذا تحلّل جوهر الرّوح فى اليقظة فرجع الى الباطن طلباً لبدل مايتحلّل. الثّانى الرّجوع الغير الطّبيعىّ وهو كما اذا اقبلت الطّبيعة على تنضيج العلّة فيتبعها الرّوح النّفسانىّ. الثّالث ـ عدم الانصباب الطّبيعىّ وذلك ان يكون الرّوح فى نفسه قليلاً لايفى بأن يبقى منه فى الدّماغ شىء ويخرج شىء منه الى آلات القوى. الرّابع ـ عدم الانصباب الغير الطّبيعىّ وذلك قد يكون لآفة تعرض للدّماغ تنسدّ[3] معها مجارى الرّوح فلايمكن نفوذه، وقد يكون لترطيب جوهر الرّوح فلايقوى على البروز[4] كما كان فى نوم السّكرى وقد يكون لأسباب أخرى.

البحث الرابع

فى الحواسّ الباطنة وهى ايضاً خمسة :

الأوّل ـ الحسّ المشترك ويسمّيه اليونانيّون بنطاسيا وهو قوّة مرتّبة فى الجزء الأوّل من التّجويف المقدّم من الدّماغ ممّايلى الوجه فامّا فعلها فادراك جميع المحسوسات الّتى تدركها الحواسّ الظّاهرة وذلك انّ لهذه القوّة خمس شعب فيها يسرى كلّ اثر يظهر للحواسّ الخمس وينتهى الى تلك القوّة فتدركه **وامّا برهان وجودها فمن وجهين؛**

احدهما ـ لو لم يكن لنا هذه القوّة لما امكننا[5] ان نحكم بانّ هذا الاصفر هو هذا الحلو فانّ القاضى على الشّيئين لابدّ ان يحضره المقضىّ عليهما وليس هذا حكم العقل فانّ المحسوسات لاتدرك

١ـ مابين القلابين سقط من نسخة ا. ٢ـ ب: «فيتبعها». ٣ـ ا: «تفسد» د: «ينسد».
٤ـ ب: «البروزى». ٥ـ ب: «لما امكنا» (بتشديد النون).

الّا بآلة جسمانيّة ولانّ البهائم الخالية عن[١] العقل لها هذا الحكم فانّ صورة العشب وطعمه مدركان لها فاذاً للمحسوسات الظّاهرة اجتماع فى قوّة وراء العقل واذ[٢] ليس ولا واحد من الحواسّ الظّاهرة كذلك لاختصاص كلّ منها بمدرك خاصّ فلابدّ من قوّة اخرى باطنة وهو المطلوب.

الثّانى - نرى القطر النّازل خطّاً مستقيماً مع انّه ليس فى الخارج الّا قطرات متفاصلة فهو إذاً فى الشّعور فيكون فى قوّة مدركة له وليست القوّة الباصرة فانّ البصر لاينطبع فيه الشّىء الّا كما هو فى الخارج، ولا النّفس لانّها لاتدرك الجزئيّات فلابدّ من قوّة اخرى وهو المطلوب.

الثّانى - الخيال وهو قوّة مرتّبة فى الجزء الأخير من التّجويف المقدّم من الدّماغ **وامّا فعلها** فحفظ الصّور المحسوسة بعد غيبتها عن الحسّ وبقائها فيها، **وامّا برهان مغايرتها** فلانّ الحسّ مدرك وهذه القوّة حافظة والحفظ غير الادراك والقبول فانّ الماء له قوّة قبول الاشكال لرطوبته وليس له قوّة الحفظ لعدم اليبوسة، وليسا بقوّة واحدة لاستحالة ان يصدر عن القوّة الواحدة اثران[٣] فاذاً الحفظ لقوّة اخرى تجرى مجرى الخزانة لقوّة الحسّ المشترك يجتمع[٤] فيها ماتقتنصه من صور المحسوسات بالحواسّ الظّاهرة.

الثّالث - **الوهم** وهو قوّة مرتّبة فى آخر التّجويف الاوسط من الدّماغ، وفعلها ادراك المعانى الجزئيّة الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات كادراك الشّاة معنىً فى الذّئب يوجب الهرب ومعنىً فى التّيس[٥] يوجب الطّلب وهى فى سائر الحيوان بمنزلة العقل للانسان وقد تكون هذه القوّة فى بعض الحيوانات اشدّ واقوى من بعض، والفرق بينهما وبين مدرك الصّور الجزئيّة ظاهر.

الرّابع - **الحافظة** وتسمّى الذاكرة باعتبار آخر وهى قوّة مرتّبة فى التّجويف

١- ب: «من». ٢- ب: «اذا». ٣- ا: «امران». ٤- ا: «لقوة الحس يجتمع».
٥- فى النسخ: «الطيس».

الثّالث من الدّماغ فعلها حفظ هذه المعانى الجزئيّـة الّتى يدركه الوهم ، ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحسّ المشترك وكما انّ هناك مبدءً هو الحسّ المشترك وخازناً هوالخيال فكذا هنا مبدء هو الوهم وخازن وهوالحافظة، ومغايرته للوهم تعلمها من الفرق بين الحسّ والخيال.

الخامس ـ المتخيّلة وهو قوّة مودعة فى مقدّم التّجويف الاوسط من الدّماغ عندالجسم المسمّى بالدّودة لشبهه بها ، وفعلهـا الخاصّ بها تفتيش الخزانتين والتّصرّف فيهما بتركيب بعض مودعاتهما مع بعض و تفصيل بعضهـا عن بعض فقـد تركّب بين صورتين تدركهما من خزانة الصّور كتركيب انسان برأس ثورونحوه، وقد تركّب الصّور بالمعانى والمعانى بمثلها،وقد يستعين العقل بها فى ادراك المعقولات لانّها آلة الوهم الّذى هو آلة العقل وبها يكون اقتناص الحدّ[1] الاوسط وهى المحاكية للمدركات العقليّة بالهيئات المزاجيّة وتنتقل الى الضّدّ والشّبه[2] فاذا تصرّفت فى الخزائن باشارة العقل بواسطةالوهم سمّيت بهذا الاعتبار مفكّرة ومن دون استعمال العقل لهـا تسمّى متخيّلة، ولمّا كان فعل هذه القوّة تفتيش الخزانتين كان اليق المواضع بهـا وسط الدّماغ لتكون[3] متوسّطة لهما قضاءً من المدبّر الحكيم عزّ سلطانه ، وانّما عرفت مواضع هذه القوى باعتبارات ظنّيّة من فساد قوّة مخصوصة منها عن آفة تعرض فى موضع مخصوص من الدّماغ والله ولىّ الهداية.

البحث الخامس

فى القوى المحرّكة بالارادة وهى مترتّبة بعضها تنسب اليها الحركة لانّها باعثة عليها [وبعضها][4] لانّها فاعلة لها

امّا القوى الباعثة فأبعدها عن الحركة هى القوى المدركة المذكورة وهى المتخيّلة والوهم فى الحيوان والعقل العملىّ بتوسّطهما فى الانسان وتليهـا القوّة النزوعيّة المسمّاة

١ـ ب : « و بها يكون اقتناص العقل و بها يكون الحدالاوسط». ٢ـ ا:«والتشبيه» .

٣ـ ا ج : «فتكون» . ٤ـ هذه الكلمة فى نسخة ب فقط .

شوقاً فانّها تنبعث عن القوى المدركة امّا الى طلب بحسب ادراك الملائمة فى الشّىء اللّذيذ أو النّافع سواء كان ادراكاً مطابقاً أو غير مطابق وتسمّى شهوة وامّا الى دفع ومقاومة لادراك منافاة فى الشّىء المكروه أو الضّادّ وتسمّى غضباً وتليها القوّة المحرّكة الفاعلة وهى قوّة تنبعث فى الاعصاب والعضلات من شأنها تشنيج العضلات لجذب الاوتار والرّباطات وارخائها وتمديدها وهى المسمّاة بالقدرة وهى بالحقيقة المحرّكة وماعداها فيجرى مجرى الأمر الباعث باشارته والله الموفّق.

البحث السادس

فى الأرواح الحاملة لهذه القوى

واعلم انّ لكلّ واحدةٍ من القوى المدركة والمحرّكة روحاً يختصّ به هو الحامل له تسمّى روحاً نفسانيّاً وتولّده من[1] بطون الدّماغ وينفذ فى شظايا العصب الى سائر البدن ويقوّم القوى النّفسانيّة وينصبّ الى آلاتها ويحفظها على حالها وتولّده يكون من جسم آخر يسمّى روحاً حيوانيّاً يتولّد فى القلب من بخار الدّم الصّافى اللّطيف النّقىّ ومن الهواء الدّاخل للاستنشاق وكيفيّة تولّد النّفسانىّ عنه انّ الرّوح الحيوانىّ يصعد من القلب الى الدّماغ فى العرقين الضّار بين المعروفين بعرقى السّبات[2] الصّائرين الى الدّماغ وينفذان الى القحف الى الموضع المعروف بقاعدة الدّماغ وينقسمان هناك بضروب من القسم[3] ويكثر مايتفرّع منها[4] من العروق فيصير بعضها فوق بعض ويخالط بعضها بعضاً ويلتوى[5] بعضها على بعض ويشتبك حتّى ينتسج من ذلك[6] نسيجة تشبه الشّبكة ثمّ بعد انتساجها يصير منها عرقان ضاربان شبيهان بالاوّلين ويصعدان الى فوق هذا الموضع فيتفرّقان[7] فيه فاذا صعد الرّوح الحيوانىّ من القلب وصار فى هذه النّسيجة وجال فى عروقها و مكث طويلاً

١ـ ب: «فى». ٢ـ «كذا». ٣ـ ب: «القسمة». ٤ـ د: «منها». ٥ـ ا ج: «يستولى». ٦ـ الساقط من النسخة الثالثة كما اشرنا اليه فى الصفحة الاولى كان الى هنا.
٧ـ ج د: «فيفرقان» ولعل الصحيح: «فيفترقان».

نضج غاية النّضج وصفا فتولّد منه الرّوح النّفسانىّ ولذلك اعدّت هذه الشّبكة لانضاج هذا الرّوح وتصييره روحاً نفسانيّاً حتّى استعدّت به القوى المذكورة للادراك والتّحرّك فسبحان ناظم الوجود أحكم الحاكمين.

الفصل الثانى

فى النّفس الانسانيّة والفلكيّة؛ وفيه ابحاث:

البحث الاول

فى ماهيّتهما [1] وبراهين وجودهما [2]

امّا الماهيّة على مايعمّ النّفسين فقيل: انّها جوهر غير المادّة وغير موجود فيها من شأنه ان يحرّك الأجسام ويدرك الأشياء؛ فاذا اردنا تخصيصها بالفلك قلنا: بالفعل، واذا اردنا تخصيصه بالانسان قلنا: ويتهيّأ لادراك الأشياء، فاحترزنا بالجوهر عن واجب الوجود والاعراض التّسعة، وبقولنا: غير المادّة وغير موجود فيها؛ عنها وعن سائر الامور المادّيّة، وبقولنا: يتهيّأ لادراك الأشياء؛ فى الانسانيّة، عن الفلكيّة والعقول المجرّدة؛ لانّ كمالاتها حاصلة لها بالفعل من حيث هى، وبقولنا: بالفعل؛ فى الفلكيّة، عن الانسانيّة؛ اذ كمالاتها فى الاصل قوّيّة وانّما يحصل لها بالفعل بعد تمام استعداداتها لها.

وامّا برهان وجود النّفس الانسانيّة فمن وجهين:

الأوّل ـ لو كانت القوّة العاقلة جسماً أوجسمانيّاً لضعفت بضعف البدن لانّ القوى الجسمانيّة فى ذاتها وجميع كمالاتها الى اعتدال مزاج الجسم فوجب ان يضعف بضعفه لكنّ التّالى باطل لانّ الفكر الكثير سبب لضعف الدّماغ و لكمال النّفس ولانّ القوّة العاقلة تقوى بعد الأربعين مع اخذ البدن فى النّقصان فوجب ان يكون المقدّم باطلاً.

الثّانى ـ من طريق السّمع قوله تعالى: ولاتحسبنّ الّذين قتلوا فى سبيل الله امواتاً

١ـ ج د: «ماهيتها». ٢ـ ج د: «وجودها».

بل احياء عند ربّهم يرزقون[1] وقوله عليه السّلام فى بعض خطبه : حتّى اذا حمل الميّت على نعشه رفرفت روحه فوق النّعش وتقول : يا اهلى ويا ولدى لاتلعبنّ بكم الدّنيا كما لعبت بى؛ وجه الاستدلال ان نقول:لاشىء من الانسان المقتول والمتكلّم بميّت بمقتضى الآية والخبر وكلّ بدن وقوّة فيه فميّتة بالضّرورة ينتج من الشّكل الثّانى لاشىء من الانسان ببدن ولاقوّة فيه بالضّرورة وهو[2] المعنى بالجوهر المجرّد وعلى هذا المطلوب ادلّة كثيرة عقليّة ونقليّة آثرنا تركها مراعاةً للاختصار وهى مذكورة فى المطوّلات.

وامّا برهان وجودها للفلك فقالوا : لاشكّ انّ الفلك متحرّك بالاستدارة فحركته امّا ان تكون طبيعيّة أو قسريّة أو اراديّة فالقسمان الأوّلان باطلان فتعيّن[3] الثّالث، وانّما قلنا: انّها ليست طبيعيّة ؛ لانّ كلّ وضع ونقطة متوجّه اليها الحركة بالطّبع فهى مفارقة لها بالطّبع فالمطلوب بالطّبع مهروب عنه بالطّبع هذا خلف، وانّما قلنا: انّها ليست قسريّةً؛ لانّ القسر هو مايكون على خلاف الطّبع وحيث لاطبع فلا قسر[4]فبقى ان تكون اراديّة فلها اذاً ميل مستدير ارادىّ، وكلّ فاعل بالارادة فلابدّ وان يكون له شعور بفعله فللافلاك قوّة على الادراك والفعل وهى النّفس، والمشّاؤن[5] على ان تلك النّفس جسمانيّة والشّيخ على انّ ماوراء ماأثبتوه للفلك من النّفس نفس مجرّدة **حجّته** انّ الحركة الفلكيّة انّما هى للتّشبّه بالعقول المجرّدة والتّشبّه بالشّىء يستدعى ادراكه والمدرك للمجرّد مجرّد فللفلك نفس مجرّدة منتقشة بالعلوم الكلّيّة والجزئيّة على الوجه الكلّىّ نقشاً فعليّاً وكذلك العقول المشبهة لها[6] وتحقيق هذه المقدّمات وحلّ الشكوك الّتى تتوجّه عليها[7] غير لائق بموضعنا فليطلب من مظانّه.

۱- آية ۱٦۹ سورة آل عمران. ۲- ب د:«وهى». ۳- ج د: «فبقى». ٤- ا ب: « وحيث لاقسر فلاطبع ». ٥- فى هامش نسخة ا : « المشاؤون اصحاب المعلم الاول». ٦- ب:«المتشبهة بها». ۷ - كذافى النسخ والصحيح : اليها.

البحث الثانى
فى قوى النّفس الانسانيّة

واعلم انّ النّفس الانسانيّة لها قوّتان؛ نظريّة وعمليّة، وكلّ منها تسمّى عقلاً وان كان العقل يطلق على درجات القوّة النّظريّة وعلى معان اخرى بحسب اشتراك الاسم كماتعلمه **امّا العمليّة** فهى قوّة محرّكة لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئيّة على مقتضى آراء بعضها جزئيّة محسوسة وبعضها كليّة اوّليّة أوجزئيّة[1] أو ذائعة أوظنّيّة تحكم بها القوّة النّظريّة من غير ان يختصّ حكمها بجزئىّ دون آخر والقوّة العمليّة تستعين بالقوّة النّظريّة فى ذلك الى ان تنتهى الى الرّأى الجزئىّ الحاصل فتعمل بحسبه وتحصل مقاصدها فى طرفى المعاش والمعاد ولهذه القوّة نسبة الى القوّة النّزوعيّة وعنها يتولّد كثيرمن الأفاعيل كالضّحك والبكاء، ونسبة الى الحواسّ الباطنة وهى استعمالها فى استخراج الامور المصلحيّة والصّناعات ونحوها، ونسبة الى القوّة النّظريّة ومنها[2] تحصل المقدّمات المشهورة والعمليّة هى الّتى يجب بمقتضى جبلّتها أن يتسلّط على القوى البدنيّة فتصرّفها كما ينبغى فان اتّفق لها أن انفعلت عن تلك القوى كان ذلك موجباً للبعد عن حضرة ربّ العالمين كما سنبيّن ان شاء الله تعالى .

وامّا النّظريّة فهى الّتى لاجلها يصحّ من النّفس ادراك الأشياء على الوجه[3] الصّواب **ولها فى الاستكمال من الاستعداد مراتب ثلاثة** ومثّلت[4] فى مبدئها بما[5] يكون للطّفل من قوّة الكتابة، وفى وسطها بما[6] يكون للنّاشئ المستعدّ لتعلّمها ، وفى منتهاها بما يكون للقادر عليها الّذى لايكتب وله أن يكتب متى شاء .

فالمرتبة الاولى للنّفس من الاستعداد المناسبة للمثال المذكور تسمّى عقلاً هيولانيّاً تشبيهاً لها بالهيولى الخالية فى ذاتها عن جميع الصّور المستعدّة لقبولها وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النّاس فى مبادئ الفطرة وقد اشير اليها فى التّنزيل الالهىّ وعبّر عنها بالمشكاة فى قوله تعالى :

١- ا : «او الجزئية» . ٢- ج د : «منها» . ٣- د : «وجه» . ٤- ج د : «وتنقلب» .
٥- «كما» ج د «مما» . ٦- ج د : «مما» .

الله نورالسّماوات والأرض مثل نوره كمشكوٰة فيها مصباح ؛ الآية(۱)؛ ووجه المناسبة بين المشكوٰة والعقل الهيولانيّ انّ المشكوٰة مظلمة فى ذاتها قابلة للنّور لاعلى تساوٍ لاختلاف السّطوح والثّقب فيها فالعقل الهيولانيّ اشبهها(۲) فأطلق اسمها عليه.

المرتبة الثّانية وهى المناسبة للمثال المتوسّط تسمّى عقلاً بالملكة وهو الاستعداد الحاصل بعدحصول المعقولات الاولى الّتى هى العلوم الاوّليّة فتتهيأ لادراك المعقولات الثّانية وهى العلوم المكتسبة والمثال المطابق لها من الآية الزّجاجة،ووجه المناسبة كون الزّجاجة فى نفسها شفّافة قابلة للنّور اتمّ قبول كما انّ النّفس فى تلك المرتبة كذلك ومراتب النّاس

---

۱ ـ صدر آية ۳۵ سورة النور و ذيلها : « المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها يضيىء ولو لم تمسسه نار نورعلى نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم» .

فليعلم ان الشارح(ره)قد اخذ هذا المطلب من الاشارات ونص عبارة ابن سينا فيه هكذا: «**اشارة**ـ ومن قواها مالها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل فاوليها قوة استعدادية لها نحو المعقولات وقد يسميها قوم عقلاً هيولانياً وهى المشكوة وتتلوها قوة اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الاولى فيتهيأ بها لاكتساب الثوانى اما بالفكرة وهى الشجرة الزيتونة ان كانت ضعفى او بالحدس فهى زيت ايضاً ان كانت اقوى من ذلك فيسمى عقلاً بالملكة وهى الزجاجة والشريفة البالغة منها قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما الكمال فان يحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة فى الذهن وهو نور على نور واما القوة فان يكون لها ان يحصل المعقول المكتسب المفروغ منه كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار الى اكتساب وهوالمصباح وهذا الكمال يسمى عقلا مستفاداً وهذه القوة تسمى عقلاً بالفعل والذى يخرج من الملكة الى الفعل التام ومن الهيولانى ايضاً الى الملكة فهو العقل الفعال وهوالنار» ومن اراد التفصيل فيه فليطلبه من شروح الاشارات.

فليعلم ان الشارح(ره) قد اخذ مطالب كثيرة من كتاب الشفاء الا انه قد غير عباراتها فى موارد وقد اكتفى بنقل عين العبارات ولم نشر اليها الا قليلاً فمن اراد التطبيق فعليه ان يطابقهما.

۲ـ ج د : «يشبهها» .

فى هذه القوّة وفى تحصيل العلوم المكتسبة مختلفة فمنهم من يحصّلها بشوق ينبعث عن النّفس فتبعث على[1] الحركة الفكريّة الشّاقّة[2] فى طلب تلك العلوم وهؤلاء هم اصحاب الفكر، ومثال الفكر من الآية الشّجرة الزّيتونة، ووجه المناسبة كونها مستعدّة لان تصير قابلةً للنّور بذاتها لكن بعد حركة شاقّة ولانّ المفكّرة ذات شعب وفنون كما انّ الزّيتونة ذات شعب وغصون ومنهم من يظفر بها من غير حركة امّا مع شوق اولا معه وهو من[3] اصحاب الحدس، ومثاله من الآية الزّيت لكونه اقرب الى الاشتعال من الزّيتونة ومراتب صنفى[4] الحدس كثيرة والشريفة[5] من تلك المراتب قوّة قدسيّة وهى من الآية [6] «يكاد زيتها يضيىء ولو لم تمسسه نار» لانّها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن لها مخرج من القوّة الى الفعل.

المرتبة الثّالثة وهى المناسبة للمثال الأخير تسمّى عقلاً بالفعل وهو مايكون عند القدرة على استحضار المعقولات الثّانية بالفعل متى شاءت النّفس بعد الاكتساب بالفكر أو الحدس، والمثال لهذا الاستعداد من الآية المصباح لانّه ينير بذاته من غير حاجة له الى اكتساب نور، وحضور تلك المعقولات بالفعل للنّفس تسمّى عقلاً مستفاداً وهو من الآية «نور على نور» اذ النّفس نور والمعقولات الحاصلة لها نور آخر، وامّا النّار الّتى منها اشتعال ذلك المصباح فالعقل الفعّال لانّ النّفوس الانسانيّة وكمالاتها مستفادة منه فهذه مراتب القوّة النّظرية.

تنبيه ـ واذ[7] ذكرنا الفكر والحدس فلابدّ من الفرق بينهما وذلك ببيان ماهيّتهما؛ فالفكر حركة للنّفس بالآلة المسمّاة بالمفكّرة[8] تبتدىء[9] من المطالب طالبة بها[10] مبادئ تلك المطالب كالحدود الوسطى ومايشبهها الى ان يجدها ثمّ يرجع منها الى المطالب، وامّا الحدس فهو الظّفر حال الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة تتمثّل منها[11] المطالب والحدود الوسطى معاً فى العقل من غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق اولا معه.

١ـ ب د: «فتنبعث على». ٢ـ د: «التامة». ٣ـ ا: «في». ٤ـ د: «صفوف».
٥ـ ب: «الشريفة البالغة» ج: «الرائعة البالغة» د: «السريعة البالغة». ٦ـ في النسخ: «من الاية التى».
٧ـ ج د: «تذكرة ـ واذا». ٨ـ ب ج: «الفكرة». ٩ـ ا: «تبدىء». ١٠ـ ا: «لها». ١١ـ ب ج: «فيها».

البحث الثالث

فى الكمالات العقليّة الانسانيّة

لمّا كان للنّفس الانسانيّة قوّتان ؛ قوّة نظريّة وقوّة عمليّة كذلك وجب ان يكون لكلّ واحدة من هاتين القوّتين كمال يخصّها، واستكمال النّفس بتلك الكمالات فى القوّتين يسمّى حكمةً، فرسم الحكمة اذاً استكمال النّفس الانسانيّة بتصوّر الامور والتّصديق بالحقائق النّظريّة والعمليّة على قدر الطّاقة الانسانيّة، وهى تنقسم الى **نظريّة وعمليّة**؛ **فالنّظريّة** هى استكمال القوّة النّظريّة فى الادراكات التّصوّريّة والتّصديقيّة حتّى تصير عقلاً مستفاداً، **والعمليّة** هى استكمال القوّة العمليّة بتصوّر انّه كيف يمكن وينبغى ان يكون اكتساب الكمال بالملكة التّامّة على الأفعال الفاضلة حتّى يكون الانسان قويماً على الصّراط المستقيم وكلّ واحدة منهما تنقسم الى اقسام[1] ثلاثة:

امّا اقسام الحكمة النّظريّة فهى هذه حكمة تتعلّق بما فى الحركة والتّغيّر من حيث هى فى الحركة والتّغيّر **وهى الحكمة الطّبيعيّة** اذ كان البحث الطّبيعىّ لا عن ذات الجسم بل عن كونه متحرّكاً وساكناً، وحكمة تتعلّق بامور من شأنها ان يجرّدها الذّهن عن التّغيّر وان كان وجودها مخالطاً للتّغيّر وتسمّى **حكمة رياضيّه**، وحكمة تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التّغيّر فلا يخالطها اصلاً وان خالطها فبالعرض لانّ ذاتها مفتقرة فى تحقّق الوجود اليه **وتسمّى الفلسفة الاولى** والفلسفة الآلهيّة وهى معرفة الاله جزءٌ من هذه وقد يزاد ههنا **قسم رابع وهو الحكمة الباحثة عن لواحق الوجود** من حيث هو وجود مثل الوحدة والكثرة والكلّيّة والجزئيّة والعلّيّة والمعلوليّة والكمال والنّقصان وغيرها وقد ادرجناها فى الفلسفة الاولى وان اردنا افرازها قلنا فى القسم الثّالث: وحكمة تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التّغيّر اصلاً وهى الفلسفة الالٰهيّة، وحكمة تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن

١- فى النسخ: «باقسام».

مخالطة التّغيّر وقد يخالطها بالعرض من غير ان تكون ذاتها مفتقرة فى تحقّق وجودها اليه وهى **الحكمة الكلّيّة**.

وامّا اقسام الحكمة العمليّة فهى هذه

حكمة خلقيّة وحكمة منزليّة وحكمة سياسيّة وذلك لانّ كلّ عاقل فلابدّ وان يكون ذاغرض فى فعله وذلك الغرض امّا ان يكون مختصّاً به فى نفسه وهو علم الأخلاق، أو يكون مختصّاً به مع خواصّه واهل بيته وهو علم تدبير المنزل، وامّا ان يكون عائداً الى الانسان مع[1] عامّة الخلق وهو علم السّياسة **وقد يزاد فى هذه الأقسام رابع** وهو غرض الانسان بالنّسبة الى مدينته وتسمّى حكمة مدنيّة وهو تعلّم تدبير المدينة بكيفيّة[2] ضبطها ورعاية مصالحها؛ وهذا علم لابدّ منه لانّ الانسان مدنىّ بالطّبع فما لم يعرف كيفيّة بناء ـ المدينة وترتيب اهلها على اختلاف درجاتهم لم يتمّ مقصوده وعلى القسمة الأولى فانّ هذا القسم جزء من الحكمة السيّاسيّة. **امّا فائدة الحكمة الخلقيّة** فهو ان يعلم الانسان الفضائل وكيفيّة انقسامها[3] ليزكّى[4] بها نفسه ويعلم الرّذائل وكيفيّة ترتيبها ليطهّر نفسه عنها، **وفائدة الحكمة المنزليّة** ان يعلم المشاركة الّتى ينبغى ان يكون بين أهل المنزل ممّن يبتنى عليه ويتمّ به لينتظم به المصلحة المنزليّة، **وفائدة الحكمة السّياسيّة** ان يعلم كيفيّة المشاركة الّتى[5] فيمابين اشخاص النّاس[6] ليتعاونوا على مصالح الأبدان ومصالح بقاء نوع الانسان.

البحث الرابع

فى تفصيل وجيز لاصول الفضائل الخلقيّة

اعلم انّا لمّا ذكرنا اقسام هذه الحكمة اردنا ان نشير الى اقسام الفضائل والرّذائل الخلقيّة بتفصيل وجيز لتعلّق غرضنا بذلك **وقبله نقول :انّ الخلق ملكة تصدر بها عن النّفس افعال بسهولة من غير تقدّم رويّة وتذكّر** وليس هو نفس القدرة لانّها بالنّسبة

١ـ ا :«فى». ٢ـ ج د :«هو علم يعرف به كيفية». ٣ـ ج: «اقسامها». ٤ـ ا ب : «لتزكو». ٥ـ ب ج د : «التى تقع». ٦ـ كلمة «الناس» ليست فى ا.

الی الطّرفین(۱) علی سواء ولیس الخلق کذلک، ولانّ نفس الفعل قدیکون تکلیفیّاً ثمّ انّه لیس شیء من الأخلاق بطبیعیّ فی الأصل سواء کان فضیلة أو رذیلة وانّما الطّبیعیّ قبوله وان کان ذلک القبول للفضیلة أو الرّذیلة مختلفاً(۲) بالسّرعة والبطوء بحسب اختلاف المزاج(۳) فی قوّة الاستعداد وضعفه لاحدی الجنسین، **بیان انّه لیس بطبیعیّ** انّه لو کان طبیعیّاً لما امکن نقل الانسان عنه بالتّأدیب والتّعوید وقد أمکن فوجب ان لایکون طبیعیّاً؛ امّا الملازمة فظاهرة فانّ اهل العالم لو اجتمعوا علی تعوید الحجر بالحرکة الی فوق لما امکن ذلک بیان بطلان الّلازم(٤) مایشاهد من انتقال بعض الخَلْق(٥) عن بعض الأخلاق الی بعض ولولا ذلک الانتقال لما کان لوضع التّأدیب والشّریعة الّتی هی سیاسة الله فی خلقه فائدة.

وامّا اصول الفضائل الخلقیّة (٦)

فقد اجمع الحکماء علی انّها ثلاثة وهی الحکمة والعفّة والشّجاعة بیان ذلک انّک قد علمت انّ للانسان قوّة عقلیّة وانّ له قوّة بها یکون الغضب والاقدام علی الاهوال والتّسلّط والتّرفّع وظهور الکرامات، وقوّة بها تکون الشّهوة وطلب الغذاء والنّزاع الی الملاذّ البدنیّة واللّذّات الحسّیّة وقد علمت تباین هذه القوی من جهة انّ بعضها اذاقوی اضرّ بالآخر وربّما ابطل احدها فعل الآخر، وقد یقوی احدهما ویضعف الآخر بحسب المزاج والعادة والتّأدیب فالقوّة العقلیّة بالنّسبة الی البدن کالملک بالنّسبة الی المدینة ولذلک سمّیت ملکیّة وآلتها الّتی تستعملها من البدن[(۷) الدّماغ، والقوّة الشّهویّة تسمّی بهیمیّة وآلتها

۱- ا ب: «الطریق». ۲- ا: «یختلف». ۳- ب ج: «اصل الخراج». ٤- هذه الکلمة فی د فقط. ٥- متحرکاً بالفتحة بضبط الفتحة صریحاً فی ا. ٦- اعلم ان الشارح (ره) قد اخذ مایتعلق بالفضائل الخلقیة من ههنا الی ان ینتهی البحث عن هذا الموضوع من کتاب طهارة الاعراق لابن مسکویه اعلی الله درجته الا ان الشارح (ره) تصرف فیه اما بتلخیص وهو کثیر واما باضافة وهو قلیل لکن المطلب هو ماذکره ابن مسکویه حتی ان المطالب مأخوذة غالباً بعین العبارة لکن بالتلخیص بمعنی انه اسقط بعضاً من العبارة واکتفی ببعضها الاخر فی صورة افادة المرام والا تصرف فیه بما یقتضیه المقام. ۷- ما بین القلابین لیس فی نسخ ا ج د.

الّتى تستعملها من البدن]الكبد، والقوّة الغضبيّة تسمّى سبعيّة وآلتها من البدن القلب **واذا عرفت ذلك فاعلم انّ اعداد الفضائل الخلقيّة المذكورة بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اضدادها الّتى هى رذائل.**

امّا الحكمة الخلقيّة فهى من فضائل القوّة العقليّة وذلك انّها ملكة تحصل للنّفس عن اعتدال حركتها بحيث يكون شوقها الى المعارف الصّحيحة تصدر عنها الأفعال المتوسّطة بين افعال الجربزة والغباوة، **وامّا العفّة** فهى فضيلة القوّة البهيميّة وهى ملكة تحصل عن اعتدال حركة هذه القوّة بحسب[1] تصريف العقل العملىّ [و] بها تكون الأفعال المتوسّطة بين[2] افعال الحمود[3] والفجور، وامّا الشّجاعة فهى فضيلة القوّة السّبعيّة وهى ملكة تحصل عن[4] اعتدال هذه القوّة السبعيّة بحسب تصرّف[5] العقل فيما يقسّطه لها وبها تصدر الأفعال المتوسّطة بين افعال الجبن والتّهوّر، ثمّ انّ هذه الفضائل الثّلاث اذا نسب بعضها الى بعض حتّى اعتدلت فى الانسان حدث عنها ملكة رابعة هى تمام الفضائل الخلقيّة [و] بها تكون الأفعال المتوسّطة بين الظّلم والانظلام تسمّى بالعدالة، ومن النّاس من ظنّ انّ المراد من الحكمة ههنا هو الحكمة العمليّة الّتى تجعل قسيمة للنّظريّة وقد عرفت مابينهما من التّباين من تصوّر حدّيها. **واعلم انّ تحت كلّ واحدة من هذه الفضائل الاربع انواعاً من الفضائل ونحن نذكرها.**

امّا الفضائل الّتى تحت الحكمة :

الاولى صفاء الذّهن وهو قوّة استعداديّة للنّفس نحو اكتساب الآراء. **الثّانية** الفهم وهو حسن[6] ذلك الاستعداد لتصوّر مايردعليها من غيرها او التّفطّن لكيفيّة لزومه عن المبادى. **الثّالثة** الذّكاء وهو شدّة تلك القوّة وسرعة انقداح النّتائج للنّفس. **الرّابعة** الذّكر وهو ثبات مايقتنصه العقل والوهم من التّصوّرات والأحكام. **الخامسة** التّعقّل وهو موافقة بحث النّفس

١- ب: «تحت». ٢- ا ب: «من». ٣- ا ج: «الجمود وكذا فى شرح نهج البلاغة راجع الفصل الثانى الذى عقده لبيان الفضائل النفسانية لاميرالمؤمنين(ع)». ٤- ا: «عند». ٥- فى غير ا: «تعريف». ٦- ج د: » «حسن».

عن الأشیاء الموضوعة المطلوبة بقدرماهی[١] علیه. **السّادسة** سهولة التّعلّم وهی حدّة فی الفهم بها یدرك الأمور النّظریّة.

الفضائل الّتی تحت العفّة[٢]

فالأولی الحیاء وهو انحصار الرّوح خوف اتیان القبائح والحذر من الذّمّ والسّبّ الصّادق. **الثّانیة** الدّعة وهی سکون النّفس عند حرکة الشّهوات. **الثّالثه** الصّبر وهو مقاومة النّفس للهوی لئلّا تنقاد لقبائح اللذّات. **الرّابعه** السّخاء وهو التّوسّط فی الأخذ والاعطاء بانفاق المال فیما ینبغی بمقدار ماینبغی وعلی الوجه الّذی ینبغی وتحته فضائل سنذکرها ان شاءالله. **الخامسة** الحرّیّة وهی فضیلة للنّفس بها یکتسب المال من وجهه ویعطی مایجب فی وجهه ویمتنع[٣] من اکتساب المال من غیر وجهه. **السّادسة** القناعة وهی التّساهل فی المآکل والمشارب والزّینة. **السّابعة** الدّماثة وهی حسن انقیاد النّفس للحمد وتسرّعها للجمیل[٤]. **الثّامنة** الانتظام وهو حال للنّفس یقودها الی حسن تقدیر الأمور وترتیبها علی الوجه الّذی ینبغی. **التّاسعة** الهدی وهو محبّة تکمیل النّفس بالرّتبة الحسنة[٥]. **العاشرة** المسالمة وهی موادعة للنّفس[٦] عن ملکة لااضطراب فیها. **الحادیة عشر** الوقار وهو ثبات النّفس عند الحرکات فی تحصیل المطالب. **الثّانیة عشر** الورع وهو لزوم الأعمال الجمیلة محبّة لتکمیل النّفس.

الفضائل الّتی تحت الشّجاعة

الأولی کبر النّفس وهو الاستهانة بالیسار[٧] والاقتدار علی حمل الکرامة والهوان واعداد النّفس للأمور العظیمة مع تأهّلها لها. **الثّانیة** عظم الهمّة وهی فضیلة للنّفس تحتمل معها سعادة الجدّ وضدّها حتّی الشّدائد الّتی تکون عند الموت ومقاومتها[٨] وفی

١- ا: «تبنی علیه». ٢- هذا العنوان لم یذکر فی نسخة ا بل عد فیها الفضائل بعدد ترتیبی بلافصل. ٣- ا ب: « یمنع ». ٤- فی طهارة الاعراق لابن مسکویه: «واما الامانة فهی حسن انقیاد النفس لمایجمل وتسرعها الی الجمیل». ٥- فی الطهارة: «بالزینة الحسنة». ٦- فی الطهارة: «موادعة تحصل للنفس». ٧- فی الطهارة: «بالیسیر». ٨- ا: «ومفارقتها».

الأهوال[١] **الثّالثة** النّجدة وهي ثقة النّفس في المخاوف وعدم مخامرة الجزع لها. **الرّابعة** الحلم وهو فضيلة للنّفس تكسبها[٢] الطّمأنينة فلاتكون شغبة ولا يحرّكها الغضب بسهولة وسرعة. **الخامسة** الثّبات وهو قوّة للنّفس تكسبها سكوناً يعسر معه الحركة عند الخصومات في الحروب الّتي يذبّ بها عن الحريم والشّريعة لشدّتها. **السّادسة** عدم الطّيش وهو نفس عسر تلك الحركة لوجود ملكة ذلك السّكون. **السّابعة** الشّهامة وهي الحرص على الأعمال العظيمة توقّعاً للاحدوثة الجميلة. **الثامنة** احتمال الكدّ وهو قوّة تستعمل آلات البدن بالتّمرّن وحسن العادة في الأمور الحسنة[٣].

الفضائل الّتي تحت السّخاء:

فالأولى الكرم وهو انفاق المال الكثير بسهولة من النّفس في الأمور الجليلة القدر الكثيرة النّفع كما ينبغي. **الثّانية** الإيثار وهو فضيلة للنّفس بها يبذل الانسان[٤] بعض حاجاته الّتي تخصّه لمن يستحقّها. **الثالثة** النّبل وهو سرور النّفس بالأفعال العظيمة وابتهاجها بلزوم هذه السّريرة[٥] **الرّابعة** المواساة وهو معاونة الأصدقاء والمستحقّين ومشاركتهم في الأموال والأقوات بالارادة والاختيار. **الخامسة** السّماحة وهي بذل بعض مالايجب بذله كذلك.

الفضائل الّتي تحت العدالة:

الأولى الصّداقة وهي محبّة صادقة يعتني[٦] معها بجميع اسباب الصّاحب[٧] وايثار فعل الخيرات الّتي بها تكون المحبّة. **الثّانية** الألفة وهي اتّفاق الآراء عن التّواصل فينعقد عندها التّظافر على تدبير المعاش[٨]. **الثّالثة** صلة الرّحم وهي مشاركة ذوي اللّحمة في

١- ج: «في الاحوال» (بلاواو ايضاً قبل في). وعبارة طهارة الاعراق بعد: عند الموت: «واما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الالام ومقاومتها وفي الاهوال خاصة».
٢- في الطهارة: «تكسب بها». ٣- في الطهارة: «الحسية». ٤- في الطهارة: «بها يكف الانسان عن». ٥- في الطهارة: «السيرة». ٦- في الطهارة: «يهتم». ٧- كذا في النسخ وفي الطهارة: «الصديق». ٨- في الطهارة: «تدبير العيش».

الخيرات الدّنياويـّة . **الرّابعة** المكافاة وهى مقابلة الاحسان بمثلـه أو بزيادة عليه. **الخامسة** حسن الشّركة وهى الأخذ والاعطاء فى المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع . **السّادسة** حسن القضاء وهى المجازاة بغير منّ ولاندم . **السّابعة** التّردّد وهوطلب مودّات الاكفـاء واهل الفضل بالأعمال الّتى تستدعى ذلك منهم . **الثّامنة** العبادة وهى الخضوع لله وتعظيمه وتمجيده واكرام اوليائه من الملائكة والنّبيّين والأئمّة والصّالحين؛ والعمل بمقتضى الشّريعة مكمل لهذه الأشياء **واذا عرفت هذه الأجناس** وماتحتها من الفضائـل **فينبغى ان تعلم** انّ كلّ جنس منها مقابل بجنس من الرّذيلة ومحتوش[1] برذيلتين هما طرفا الافراط والتّفريط وهو وسط لهما امّا المقـابلات فالجهل مقابل للحكمـة ، والشّره مقابل للعفـّة ، والجبن مقابل للشّجاعة ، والجور مقابل للعدالة ، والمراد ههنا تقابل التّضادّ .

وامّا الرّذائل المحتوشة لهذه الأجناس فالحكمة[2] محتوشة برذيلتين احداهما البله وهو جانب التّفريط منها ونعنى به ههنا تعطيل القوّة الفكريّة واطّراحها ويسمّى الغباوة الثّانية السّفه وهو طرف الافراط منها ونعنى به استعمال تلك القوّة فيما لاينبغى وتسمّى الجربزة ، وامّا العفـّة[3] فمحتوشة برذيلتين كذلك امّا رذيلة التّفريط فيسمّى خمود[4] الشّهوة ونعنى به سكون النّفس عن اللّذّة الجميلة الّتى تحتاج اليها لمصالح البدن ممّا رخّصت فيه الشّريعة أو العقل ، وامّا رذيلة الافراط فتسمّى شرهاً ونعنى به الانهماك فى اللّذّات والخروج فيها الى

---

١ ـ هواسم مفعول من : «احتوش القوم فلاناً أى جعلوه فى وسطهم» . ٢ـ نص عبارة طهارة الاعراق هكذا : «اما الحكمة فهى وسط بين السفه والبله واعنى بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لاينبغى وكما لاينبغى وسماه القوم الجربزة واعنى بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغى ان يفهم ان البله ههنا نقصان الخلقة بل ماذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالارادة» . ٣ـ نص عبارة طهارة الاعراق هكذا : «واما العفة فهى وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة وأعنى بالشره الانهماك فى اللذات والخروج فيها عما ينبغى وأعنى بخمود الشهوة السكون عن الحركة تسلك نحو اللذة الجميلة التى يحتاج اليها البدن فى ضروراته وهى مارخص فيها صاحب الشريعة والعقل» . ٤ـ ا : «جمود» (بالجيم) .

مالاينبغي، **وامّا الشّجاعة** فرذيلة التّفريط منها الجبن وهو الخوف ممّا لاينبغي ان يخاف منه وامّا رذيلة الافراط فالتّهوّر وهو الاقدام على مالاينبغي ان يقدم عليه **وامّا العدالة** فرذيلة التّفريط منها الانظلام وهو الاستجابة والاستجداء[١] فى المقتنيات لمن لاينبغى وكما لاينبغى امّا رذيلة الافراط فهو الظّلم وهو التّوصّل الى كثرة المقنيات من حيث لاينبغى كمالاينبغى فهذه اطراف الرّذائل والاوساط منها هى اجناس الفضائل، واذا عرفت الرّذائل المحتوشة لهذه الأجناس امكنك ان تعرف الرّذائل المحتوشة لأنواعها والمقابلة لها اعنى طرفى الافراط والتّفريط من نوع تلك الفضيلة الّتى هى الوسط وذلك بأن تنظر الى حدّ تلك الفضيلة وتعتبر الزّيادة عليه والنّقصان عنه وقد عرفت انّه هو الوسط الّذى ينبغى فتعرف انّ الزّيادة عليه والتّجاوز لحدّه ممّا لاينبغى وهو طرف الافراط وانّ النّقصان عنه والوقوف دونه ممّا لاينبغى وهو طرف التّفريط وهما رذيلتان بالنّسبة الى الفضيلة الّتى هى وسط لها وتارةً تجد لتلك الأطراف اسماءً بحسب اللّغة وتارةً لاتجد فهذه هى الاشارة الى اصول الفضائل والرّذائل الخلقيّة وتعريف اقسامها.

تنبيه ـ اعلم انّ مبدأ هذه العلوم اعنى اقسام الحكمة النّظريّة والعمليّة مستفاد من الشّريعة الالٰهيّة وذلك لانّ المقصود من بعثة الرّسل الى الخلق انّما هو ارشادهم الى النّهج[٢] الصّواب والطّريق الأصلح فى اكتساب العلوم والأعمال ولمّا كانت مناهج الأعمال محصورة فى هذه الأقسام وجب ان تكون غاية بعثة الرّسل تعريف مبادئ هذه العلوم وتعريف كمالاتها وماتؤدّى اليه على الوجه الكلّىّ وضبط هذه الأوامر والنّواهى بقوانين كلّيّة لاتخصّ زيداً دون عمرٍو لانّ ذلك ممّا يزول بزوال الأشخاص والمقصود بقاء ذلك الارشاد ويجب على سائر الخلق تعلّم تلك القوانين فى الصّور الشّخصيّة والوقائع الجزئيّة وكذلك مبادئ

١ـ فى الطهارة: «واما الانظلام فهو الاستحذاء والاستحانة فى المقتنيات لمن لا ينبغى وكما لاينبغى ولذلك يكون ابداً للجائر اموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لايجب و وجوه التوصل اليها كثيرة واما المنظلم فمقتنياته وامواله يسيرة جداً لانه يتركها من حيث يجب». (الى آخر ما فيه من التحقيق المفيد فمن اراده فليطلبه من هناك).

٢ ـ ج د: «نهج».

العلوم النّظريّة هى مستفادة من ارباب الشّرائع على سبيل التّنبيه وان كان تحصيل كمالها بالقوّة العقليّة على سبيل الحجّة ثمّ انّ الكمالات الانسانيّة محصورة فى هاتين[١] المرتبتين من الكمال العقلىّ والعملىّ والتّنزيل الالهىّ ناطق بذلك قال الله تعالى حكاية عن خليله ابراهيم عليه السّلام : ربّ هب لى حكماً والحقنى بالصّالحين[٢] فالحكم تكميل القوّة النّظريّة، والالحاق[٣] بالصّالحين تكميل القوّة العمليّة، وقال خطاباً لموسى[٤] عليه السّلام: فاستمع لما يوحىٰ انّنى انا الله لا اله الّا انا فاعبدنى واقم الصّلوة لذكرى[٥] فالتّوحيد كمال القوّة النّظريّة والعبادة كمال القوّة العمليّة وقال حكاية عن عيسى عليه السّلام: انّى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيّاً[٦] فالاعتراف بكمال العبوديّة لله يستلزم كمال قوّته النّظريّة بمعرفة الله وقال بعده: واوصانى بالصّلوة والزّكوة مادمت حيّاً[٧] اشارة الى كمال القوّة العمليّة وقال خطاباً مع محمّد صلّى الله عليه وآله: فاعلم انّه لا اله الّا الله[٨] وذلك اشارة الى كمال القوّة النّظريّة وقال بعده: واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات[٩] وهو اشارة الى كمال القوّة العمليّة فقد تطابق لسان الوحى ولسان الحكمة على انّ الكمال الانسانىّ محصور فى العلم والعمل وبالله التّوفيق .

الفصل الثالث

فى احوال النّفس بعد المفارقة؛ وفيه ابحاث :

البحث الاول

فى انّ النّفس باقية بعد خراب البدن

برهانه انّ كلّ حادث بعد ان لم يكن فلامكان حدوثه قابل لست[١٠] اعنى الامكان

١ـ ا ب : «هذين». ٢ـ آية ٨٣ سورة الشعراء. ٣ـ ا: «واللحقان» ب: «واللحاق»
٤ـ ا ب : «مع موسى». ٥ـ ذيل آية ١٣ وتمام آية ١٤ سورة طه. ٦ـ آية ٣٠ سورة مريم.
٧ـ آية ٣١ سورة مريم. ٨ و ٩ـ من آية ١٩ سورة محمد. ١٠ـ ج د: «لشىء».

اللّازم للماهيّة الحادث بل الاستعداد التّام ّ لقبول صورته كما تقرّر فى غير هذا الموضع فلو صحّ العدم على النّفس لوجب ان يكون لامكان عدمها محل ّ وليس هو النّفس لوجوب بقاء القابل عند وجود المقبول واستحالة بقائها عند تحقّق عدمها فلابدّ من محل ّ آخر هو المادّة فلو طرأ عليها العدم لكانت فى مادّة وقد فرضت مجرّدة هذا خلف وامّا تقرير هذه المقدّمات و بيان كون النّفوس متّحدة بالنّوع وحادثة وبيان بطلان التّناسخ فمذكور فى المطوّلات.

البحث الثانى

فى بيان ماهيّة السّعادة والشّقاوة

ونعنى بالسّعادة الحالة الّتى تحصل لذوى الخير والكمال من جهتها وبالشّقاوة الحالة الّتى تكون لذوى الشّرّ والآفة من جهتها واعلم انّ المشهور انّ السّعادة هى اللّذّة وانّ الشّقاوة هى الالم ثمّ انّ من لم يترقّ عن حيّز البهائم من العوامّ اعتقدوا انّها المحسوسة بالحسّ الظّاهر فقط[1] وربّما ترقّى بعضهم الى ان اعتقدانّ هناك لذّةً والماً يدرك بمدارك اخرى الّا انّهم ربّما انكروا ثبوتها فى نفس الأمر ونسبوها الى خيالات غير حقيقيّة

١- اصل هذا البيان مأخوذ مماذكره ابن سيناء فى اول النمط الثامن من كتاب الاشارات ونص عبارته: «وهم وتنبيه — انه قديسبق الى الاوهام العامية ان اللذات القوية المستعلية هى الحسية وان ماعداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غيرحقيقية وقد يمكن ان ينبه من جملتهم من له تميز ما فيقال له: اليس الذ ما يصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وامور يجرى مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ماولو فى امر خسيس كالشطرنج والنرد قديعرض له مطعوم ومنكوح مع صحة جسمه فى صحبة حشمه (الى آخر ما قال فمن اراده فليطلبه من هناك، وقال ايضاً بعده بلافاصلة) **تذنيب** — فلاينبغى لنا ان نستمع الى قول من يقول: انا لو حصلنا على جنة لانأكل فيها ولانشرب فيها ولاننكح فاية سعادة لنا؟! والذى يقول هذا فيجب ان يبصر ويقال له: لعل الحال التى للملائكة ومافوقها الذ وابهج وانعم من حال الانعام بل كيف يمكن ان يكون لاحدهما الى الاخر نسبة يعتدبها» ومن طلب التفصيل فليراجع شروح الاشارات.

وربّما استحقروها بالنّسبة الى الحسّيّة **وهم مقابلون على غلطهم بأمرين :**

احدهما ـ انّ لذّة الغلبة ولو فى امر خسيس كالشّطرنج والنّرد قد تؤثّرعلى اتمّ اللّذّات الحسّيّة مع الحاجة اليها وكلّ مايؤثّر على غيره مع امكانه فهو اقوى فلذّة الغلبة فى احد الأمورالخسيسة اقوىٰ واتمّ من اللّذّات الحسّيّة وكذلك الم الانقهارعندالتّفطّن والاعتبار والمقدّمةالاولى وجدانيّة والثّانية اوّليّة .

الثّاني ـ حال الملك اتمّ واطيب من حال البهيمةوهوضروريّ معانّ الملك فاقد اللّذّات الحسّيّة فلوكانت اللّذّة هي الحسّيّة فقط لكانت البهيمة اتمّ واسعد من الملك واذا عرفت ذلك فاعلم انّ اللّذّة هي ادراك لوصول ماهوعندالمدرك كمال وخيرمن حيث هو كذلك ولاشاغل ولامضادّ للمدرك[1] وشرح هذا الرّسم امّا الادراك فقد عرفته وانّما قيّدناه بالوصول[2] لانّ اللّذّة ليست ادراك اللّذيذ بل ادراك وصول اللّذيذ وحصوله وانّما قلنا ماهو عندالمدرك كمال وخير ولم نعتبر ماهوفى نفس الأمر كذلك لما انّ الشيء قد يكون كمالاً وخيراً فى نفس الأمر والمدرك لايعتقد كماليّته وخيريّته فلايلتذّ به وقد لايكون كذلك وهو يعتقد انّه كذلك فيلتذّ به فالمعتبر اذاً مايكون بالقياس الى المدرك لا ما فى نفس الأمر وانّما كان ذلك الوصول كمالاً وخيراً باعتبارين لانّ الشيء الّذى من شأنه ان يناسب المدرك ويليق به له اعتباران: احدهما كون حصوله مخلصاً من النّقصان والقوّة وبهذا

۱ـ مأخوذ مماذكره ابن سيناء فى اوائل النمط الثامن من كتاب الاشارات بهذه العبارة: «**تنبيه**- ان اللذة هى ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لوصول ما هو عندالمدرك آفة وشر». ۲ـ يطابق العبارة ماذكره المحقق الطوسى(ره) ضمن شرح هذا التعريف ونص عبارته: «وانما قال لوصول ماعند المدرك ولم يقل لما هوعندالمدرك لان اللذة ليست هى ادراك اللذيذ فقط بل هى ادراك حصول اللذيذ للملتذ و وصوله اليه وانما قال ما هو عندالمدرك كمال وخير لان الشيء قديكون كمالاً وخيراً بالقياس الى شيء وهولا يعتقد كماليته وخيريته فلايلتذبه وقدلا يكون كذلك وهويعتقد فيلتذبه فالمعتبر كماليته وخيريته عندالمدرك لا فى نفس الامر» (الى آخر ماقال فمن اراده فليطلبه من هناك).

الاعتبار كان كمالاً والثّاني كونه مؤثراً وبهذا الاعتبار كان خيراً وانّما قلنا : من حيث هو كذلك؛لانّ الشّيء قديكون كمالاً وخيراً من جهة دون جهة واللّذّة بالشّيء انّمايكون من جهة كونه كمالاً وخيراً فلذلك وجب ذكرها، وانّما قلنا: ولاشاغل لانّ اللّذيذقديصل ولايلتذّ به لوجودالشّاغل كما في حقّ الممتلىء من الطّعام جدّاً اذلايلتذّ بما يحضره من طعام، وقولنا: ولامضارّ لانّ الّذى قديصل ولايلتذّ به لوجود ضدّه كما في حقّ عليل المعدة ومن تغيّرت عذوبة رطوبة ذوقه بغلبة المرارة فانّ الحلو يصل اليه فلايلتذّ به واذا عرفت معنى اللّذّة عرفت انّ الالم مايقابلها وهوادراك لوصول ماهو عند المدرك آفة وشرّ من حيث هو كذلك ولاشاغل ولامضادّ للمدرك وشرح هذا الرّسم بيّن من الاوّل.

البحث الثالث

فى اثبات اللّذّة العقليّة للنّفوس الانسانيّة

لاشكّ انّ للجوهرالعاقل منّا كمالاً[١] وهو ان يتمثّل فيه جليّة[٢] الحقّ الاوّل بقدر مايستطيعه اذ تعقّل الاوّل كما هوغيرممكن الّا له [تعالى] ثمّ مايتجلّى له من صور معلولاته المرتّبة الى آخر الوجود تمثّلاً يقينيّاً بريئاً عن شائبة الظّنون خالصاً عن مخالطة الأوهام على وجه لايكون بين ذات العاقل وبين مايتمثّل فيها تمايز اصلاً بل يصيرعقلاً

١- مأخوذ مماذكرهابن‌سيناء فى‌النمط الثامن‌من كتاب‌الاشارات‌ونص‌عبارته: «**تنبيه**- كل مستلذبه فهو سبب كمال يحصل للمدرك وهو بالقياس‌اليه خير ولاشك فى‌ان‌الكمالات وادراكاتها متفاوتة (الى‌ان قال) وكمال الجوهر العاقل ان يتمثل فيه جلية الحق‌الاول‌قدر مايمكنه ان ينال منه ببهائه الذى يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ماهو عليه مجرداً عن‌الشوب مبتدءاً فيه بعدالحق‌الاول بالجواهر العقلية العالية ثم‌الروحانية السماوية‌والاجرام السماوية ثم مابعد ذلك تمثلاً لايمايز الذات فهذا هوالكمال الذى يصير به الجوهر العقلى بالفعل (الى ان قال) فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة جلية الاول ومايتلوه الى نيل كيفية الحلاوة (الى آخر ماقال)».

٢- نذكر معنى الجلية عن قريب فى‌موضع انسب ان شاءالله تعالى.

مستفاداً على الاطلاق ولاشكّ انّ هذا الكمال خير بالقياس اليه ثمّ لاشكّ انّه مدرك لهذا الكمال والخير ولحصوله له فاذاً هو ملتذّ به وهى اللّذّة العقليّه وانت بعد المقايسة بين هذه اللّذّة واللّذّة الحيوانيّة تجدالعقليّة اشرف من الحسّيّة واقوى فى الكيفيّة واكثر(١) فى الكمّيّة امّا انّها اشرف فلانّ المدرك بالعقل ذات الله تعالى وصفاته وملائكته وكيفيّة وضع العالم الأعلى والأسفل والمدرك بالحسّ سطوح الأجسام وعوارضها واذا كانت المدركات العقليّة اكمل واعلى كان الابتهاج بوصولها اشرف واسنى، وامّا انّها اقوى كيفيّةً فلانّ الادراك العقلىّ ينفذ فى باطن الشّىء ويميّز بين الماهيّة واجزائها ولواحقها ويميّز بين الجزء الجنسىّ والفصلىّ ثمّ يعتبر ذلك التّمييز فى كلّ جزءٍ جزءٍ وامّا الحسّ فلاشعور له الّا بظاهر المحسوس، وامّا انّها اكثر كمّيّة فلانّ عددالأمور المعقولة لايكاد يتناهى وذلك انّ اجناس الموجودات وانواعها والمناسبات الحاصلة بينها غير متناهية وامّا الحسّ فانّ مدركاته محصورة فى اجناس قليلة وان تكثّرت فبالاشدّ والأضعف كالسّوادين المختلفين فى الحلوكة واذا كانت الكمالات العقليّة اقوى واكثر وادراكاتها اتمّ كانت اللّذّة التّابعة لها اشدّ لانّ فرقان مابين اللّذّتين فرقان مابين الكمال والادراكين فاذاً اللّذّة العقليّة اتمّ واشرف من الحسّيّة بل لانسبة بينها، **لايقال**: لوكانت المعقولات كمالات للنّفس الانسانيّة لوجب اشتياقها الى حصولها ولتألّمت بحصول اضدادها لكنّ التّالى باطل فالمقدّم باطل.

امّا بيان الملازمة فلانّ كلّ قوّة فانّها تشتاق الى كمالاتها المستلزمة للذّاتها وتتألّم بحصول اضدادها كالباصرة فانّها تشتاق الى النّور وتتألّم بالظّلمة، وامّا بطلان التّالى فظاهر لانّا نقول: الملازمة ممنوعة فانّ الاشتياق لايجب الّا بشرط عدم سبب عدمه لكن سبب عدمه هنا موجود وهو انّ النّفوس مادامت فى هذا البدن فهى مشغولة بالمحسوسات والعلائق الجسمانيّة فيمنعها ذلك عن الالتفات الى المعقولات ويصرف وجوهها عن الاقبال عليها وما لم يقبل عليها لم يحصل لها ذوق فاذاً لايكون لها اليها شوق وامّا اضدادها فلاستمرارها

١ - ب: «اكبر».

فى الوجود وعدم تجدّدها أو اشتغال النّفس بغيرها لم تكن مدركة لها فلم تتألّم بحصولها.

البحث الرابع

فى درجات السّعداء ومراتب الاشقياء

احوال النّفوس الانسانيّة فى السّعادة والشّقاوة امّا ان تعتبر فى القوّة النّظريّة بحسب العقائد أو فى القوّة العمليّة بحسب الأعمال؛ وعلى التّقديرين فالنّفس امّا ان تكون موصوفة بالعقائد الحقّة والأخلاق الفاضلة أو بأضدادها وهى العقائد الباطلة والأخلاق المسترذلة أو موصوفة بالاعتقادات الحقّة والأخلاق الرّديّة أو بالعكس أو خالية عن احدهما أو عنهما معاً **فهذه تسعة اقسام:**

امّا القسم الاوّل فالاعتقادات الحاصلة امّا ان تكون برهانيّة او لاتكون فان كان الأوّل فاعلى هذه الدّرجة نفس شاهدت العالم المعقول وانتقشت بنقوش الجلايا[1] القدسيّة وصارت عقلاً مستفاداً وبعدو قوفك على مراتب الاستعداد للانتقال الى المعقولات الثّانية[2] تعرف تلك الدّرجات وهؤلاء هم اولياء الله الابرار وهم فى الغرفات آمنون وان كان الثّانى فهى درجة اصحاب التّقليد ولهم عذاب يخصّهم بسبب انّهم علموا باكتساب ما انّ لهم كمالاً ما فحصل لهم شوق بحسبه ولم يصلوا الى ما اشتاقوا اليه من ذلك الكمال لنقصان اكتسابهم النّظرىّ وقصورهم عن الوصول، وتفاوت ذلك العذاب بحسب تفاوت ذلك الشّوق وهو عذاب منقطع ويصلون عنه الى سعادة تخصّهم بحسب ادراكهم لما تصوّروه من الكمال.

١- قال ابن سينا فى النمط السابع من الاشارات مانصه: «**تذنيب** - فيظهر لك من هذا ان كل مايعقل فانه ذات موجودة يتقرر فيها الجلايا العقلية تقرر شىء فى شىء» قال المحقق الطوسى(ره) فى شرحه على الاشارات ضمن شرح العبارة الثانية مانصه: «والجلية فى اللغة هو الخبر اليقين وانما عبر عن المعقولات بالجلايا لانها الصور المطابقة لذوات تلك الصور باليقين».

٢- ا: «الثابتة».

واما القسم الثاني وهو النفوس الموصوفة بالاعتقادات الباطلة والأخلاق الردية فتلك الأمور اما ان تكون راسخة فان كانت راسخة فهي اللتي يدوم بها العذاب لان الجهل المركب مضاد لليقين فاذا كان متمكناً من جوهر النفس اعتقدت حينئذ انه كمالها ورجت الوصول الى ماتمثل[1] فيها انه كمالها المسعد[2] وكانت لامحالة بعد الموت منقطعة بفقدان مارجته فتصير معذبة بعدم الوجدان لما كانت راجية له فيدوم بدوام الجزم بصحة ذلك وان كانت غير راسخة فلهم عذاب منقطع لكون الهيئات الحاصلة لهم بسبب الاشتغال بالمضاد حالات غير متمكنة من تلك النفوس ولامستحكمة فيها أو لانها مستفادة من احوال وامزجة فتزول بزوالها.

واما القسم الثالث وهي الموصوفة بالاعتقادات الحقة والاخلاق الردية فتلك الاعتقادات ان كانت برهانية فالنفوس بها سعيدة الا ان تلك السعادة مكدرة بعذاب يحصل من تلك الاخلاق الردية الا انه زائل بزوال تلك الاخلاق اما لانها غير راسخة أو لكونها مستفادة من الامزجة فتزول بزوالها.

القسم الرابع - وهي النفوس الموصوفة بالاعتقادات الباطلة والملكات الفاضلة وعذابها دائم ان كانت تلك الاعتقادات راسخة ومنقطع ان كانت غير راسخة والعلة ماسبق.

القسم الخامس - النفوس الخالية عن الاعتقادات الحقة والباطلة الموصوفة بالاخلاق الفاضلة كنفوس كثير من البله؛ والذي عليه ظاهر نظر المحققين انها بعد المفارقة لايكون لها عذاب بسبب خلوها عن اسباب العذاب فاذاً هي في سعة من رحمة الله وهذا مطابق للإشارة النبوية: اكثر اهل الجنة البله؛ وان كان ذلك ليس تمام المراد من الاشارة، ثم لايجوز عندهم ان يتعطل عن الادراك اذ لاتعطل[3] في الوجود ولايمكن ان يدرك الا بآلة جسمانية فذهب بعض الحكماء الى جواز تعلقها باجرام اخرى فلكية[4] ضرباً من التعلق لاعلى سبيل انها نفوس لتلك الاجرام مدبرة لها فان ذلك غير ممكن بل قد تستعمل تلك الاجرام

---

١ - : «يمثل». ٢ - ا ج د: «المستعد». ٣ - ب ج د: «معطل». ٤ - ا «سلكية».

فتعدّها(١) لامكان التّخيّل ثم تتخيّل الصّور الّتى كانت معتقدة عندها فان كانت انّما تتخيّل الخير شاهدت الخيرات الاخرويّة على حسب ماكانت تتخيّله(٢) والّا فشاهدت العقاب والشرّ **وبعضهم جوّز** ان تكون الاجرام متولّدة من الهواء والادخنة ثمّ جوّزوا بعد ذلك ان يكون ذلك التّعلّق مفضياً(٣) لاستعدادهم للكمال المسعد(٤) وهذه المواضع غامضة وطريق الجزم فيها صعب نسأل الله تعالى الهداية الى سواء السّبيل.

القسم السّادس ـ النّفوس الخالية عن الاعتقادات الموصوفة بالاخلاق الرّديّة ولهم بعد المفارقة عذاب بسبب شوقهم الى ما فارقوه من اللّذّات الجسمانيّة وعدم تمكّنهم منها، ويتفاوت ذلك العذاب بحسب تفاوت ذلك الشّوق وبحسب شدّة تمكّن الهيئات البدنيّة من نفوسهم وضعفها وربّما حكم ههنا بانّ ذلك الشّوق ينقطع ويكون حكم هؤلاء بعده حكم الّذين قبلهم.

القسم السّابع ـ النّفوس الموصوفة بالاعتقادات الخالية عن الاخلاق كنفوس كثير من الزّهّاد المنقطعين فى رؤس الجبال وفى البرارى فتلك الاعتقادات ان كانت برهانيّة فلهم سعادة تامّة هى فى التّمام دون مرتبة اهل القسم الاوّل ان كانوا فاقدين للملكات الفاضلة الخلقيّة المعدّة للكمال الاتمّ، وان كانت تقليديّة فحكمهم حكم المقلّدين فى القسم الاوّل ولعلّ للاوّلين زيادة شرف بسبب الاخلاق الفاضلة.

القسم الثّامن ـ النّفوس الموصوفة بالاعتقادات الباطلة الخالية عن الاخلاق فتلك الاعتقادات ان كانت راسخة دام بها العذاب والعلّة ماسبق، وان كانت غير راسخة دام بها العذاب ريثما(٥) يبقى ثمّ ينقطع بانقطاعها، ولعلّ هذه النّفوس بعد ذلك تلحق بنفوس البله لعدم عرفانها بكمالاتها وعدم اشتياقها اليها.

القسم التّاسع ـ النّفوس الخالية عن الاعتقادات والاخلاق بالكلّيّة وهى كالنّفوس

١ـ ا:«يبعدها». ٢ـ ب ج د:«متخيلة». ٣ـ ج د:«مقتضياً». ٤ـ ب ج د:«المستعد».
٥ـ ج د:«زين ما» وهو قطعاً مصحف:«ريث ما».

الهيولانيّة الّتی للأطفال، وليس للحکماء فيها مذهب ظاهر الّا انّ الاليق بحال اصولهم ان يلحقوها بالنّفوس السّاذجة کنفوس البله ويکون حکمها حکمها؛ والله اعلم.

الفصل الرابع

فی الاشارة الی بعض احوال السّالکين الی الله تعالی والواصلين من ابناء النّوع الانسانیّ

وفيه ابحاث:

البحث الاول

فی بيان مسمّی الزّاهد والعابد والعارف

لمّا کان الکمال الذّاتیّ للطّالبين انّما هو شروق نور الحقّ فی اسرارهم وکان الطّالب لامر عند توفيقه للطّلب لابدّ وان يعرض عمّا يعتقد انّه يبعّده عن المطلوب ثمّ يقبل ويواظب علی مايعتقد انّه يقرّبه الی المطلوب ثمّ بعد ذلک يصل الی المطلوب لاجرم لزم طالب ذلک الکمال فی ابتداء امره ان يعرض عمّا يشغله عن المطلوب[1] من متاع الدّنيا وطيّباتها؛ وصاحب هذا الاعراض يختصّ[2] باسم الزّاهد[3]، ثمّ يلزمه ان يواظب علی ما يعتقد انّه مقرّب الی الحقّ من افعال مخصوصة هی العبادات کالصّيام والقيام وبهذا الاعتبار يختصّ[4] باسم العابد، فاذا وجد الحقّ فاوّل درجات وجدانه هو المعرفة وحينئذٍ يختصّ[5]

۱- ب ج د: «عن الطلب» ۲- ب ج د: «يخص» ۳- اعلم ان هذه التعريفات ماخوذة من الشفاء لابن سينا (انظر اوائل النمط التاسع الذی فی مقامات العارفين) ونص عبارته هناك هكذا: «تنبيه- المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد، والمواظب علی فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد، والمنصرف بفکره الی قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق فی سره يخص باسم العارف، وقد يترکب بعض هذه مع بعض».

٤ و٥- ب ج د: «يخص».

باسم العارف، وقد يتركّب بعض هذه الاحوال مع بعض تركّباً ثنائيّاً وثلاثيّاً فالأوّل زاهد عابد، زاهد عارف، عابد عارف، وامّا الثّاني فتركّب[1] واحد.

البحث الثاني

فى انّه كيف يكون الزّهد والعبادة مؤدّيين الى المطلوب الذّاتيّ

الزّهد والعبادة من الأمور المتمّمة لأغراض المعنى المسمّى بالرّياضة فلنبيّن اوّلاً معنى الرّياضة وكيفيّة تأدّيها[2] الى المطلوب. امّا الرّياضة فى اللّغة فهى تمرين البهيمة على الحركات الّتى ترتضيها[3] الرّائض بحسب مقتضى اغراضه وتعويدها بها؛ ويستلزم ذلك منعها عن الحركات الّتى لاترتضيها، ولمّا كانت النّفس الحيوانيّة الّتى هى مبدأ الادراكات والحركات الحيوانيّة قدلاتكون مطيعة للنّفس العاقلة باصل جبلّتها لاجرم كانت بمنزلة البهيمة الّتى لم ترض؛ تقودها الشّهوة تارة والغضب اخرى بحسب اثارة الوهم والمتخيّلة لها عمّا يتصوّرانه الى مايلائمها فتتحرّك حركات مختلفة حيوانيّة بحسب اختلاف تلك الدّواعى فتستخدم حينئذ القوّة العاقلة فى تحصيل اغراضها فتكون هى الامّارة بالسّوء، امّا اذاقويت النّفس العاقلة على قهر تلك القوّة ومنعها عن الحركات والافعال الباعثة للقوّة الشّهويّة والغضبيّة وطوّعتها بحسب مايقتضيه العقل العمليّ الى ان تصير متأدّبة فى خدمتها مؤتمرة بأوامرها منتهية عن مناهيها كانت العاقلة هى المطمئنّة الّتى تصدر عنها الافعال المنتظمة وكانت باقى القوى بأسرها مؤتمرة مستخدمة متسالمة[4] منقادة. ثمّ انّ بين كون هاتين القوّتين غالبة ومغلوبة مطلقاً حالة تكون القوّة الحيوانيّة فيها متابعة لهواها خارجة عن طاعة القوّة العاقلة ثمّ تفىء الى الحقّ وتلوم نفسها على ذلك الانهماك فتسمّى لوّامة. والى القوى الثّلاث اشير فى الكتاب العزيز؛ انّ النّفس لامّارة بالسّوء[5] ياايّتها النّفس المطمئنّة ارجعى الى ربّك[6] ولااقسم

١- ب ج د: «فتركيب». ٢-ج ب: «تأديتها». ٣- ا: «ترضيها». ٤- ب: «مسالمة» ج د: «سالمة». ٥- وسط آية ٥٣ سورة يوسف. ٦- آية ٢٧و٢٨ سوره الفجر.

بالنّفس اللوّامة[١] فاذاً الرّياضة ههنا نهى النّفس عن هواها وامرها بطاعة مولاها، واليهما اشير فى التّنزيل الالٰهيّ: واما من خاف مقام ربّه ونهى النّفس عن الهوى[٢] وامّا متمّماتها فانّه لمّا كان الغرض الأصليّ منها هو نيل الكمال الحقيقيّ، وكان ذلك النّيل موقوفاً على حصول الاستعداد له، وكان ذلك الاستعداد مشروطاً بزوال الموانع، وكانت الموانع داخليّة وخارجيّة **كان ذلك الغرض مستلزماً لامور ثلاثة[٣]:**

احدها ـ ازالة ماعدا الحقّ الأوّل تعالى عن الوجهة المقصودة ازاحته عن سواء السّبيل وهى الموانع الخارجيّة.

الثّاني ـ تطويع النّفس الامّارة للنّفس المطمئنّة لينجذب الخيال والوهم الى الجنبة[٤] العالية مستتبعين لسائر القوى الحيوانيّة وهى الموانع الدّاخليّة.

الثّالث ـ اعداد النّفس لان يتمثّل فيها[٥] الجلايا القدسيّة بسرعة.

ثمّ لمّا كان لهذه الاغراض متمّمات وامور تعين عليها لاجرم كان الزّهد الحقيقيّ ممّا يعين على الغرض الأوّل، والعبادات الشّرعيّة ممّا يعين على الغرض الثّانى وذلك هو الغرض منها.

---

١ ـ آية ٢ سورة القيامة. ٢ ـ آية ٤٠ سورة النازعات. ٣ ـ هذه الامور مأخوذة من النمط التاسع من كتاب الشفاء ونص عبارته هناك: «اشارة ـ ثم انه ليحتاج الى الرياضة، والرياضة متوجهة الى ثلاثة اغراض؛ الاول تنحية مادون الحق عن متن الايثار، والثانى تطويع النفس الامارة للنفس المطئنة لتنجذب قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسى منصرفة عن التوهمات المنصرفة للامر السفلى، والثالث تلطيف السر للتنبيه، والاول يعين عليه الزهد الحقيقى، والثانى يعين عليه عدة اشياء، العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن به من الكلام موقع القبول من الاوهام، ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكى بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت رشيد؛ واما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذى يأمر فيه شمائل المعشوق ليس سلطان الشهوة» فلله در الشارح قدس سره فانه اعرض عن الاشارة الى العشق ولو كان عفيفاً فضلا عن الخوض فيه.

٤ ـ ج د: «الجنّة» [بتشديد النون]. ٥ ـ ا: «منها».

بيان الأوّل انّ الزّهد الحقيقىّ[1] هواعراض النّفس عمّا يشغل سرّها عن التّوجّه الى[2] القبلة الحقيقيّة وظاهر كونه معيناً على الغرض الأوّل، وامّا كون المواظبة على العبادات معيناً على الغرض الثّانى فظاهر أيضاً لانّها رياضة ما لقوى العابد العارف المدركة والمحرّكة لتجرّها بالتّعويد عن الجنبة السّافلة الى جناب[3] القدس[4] وكسر الهمّة المتعلّقة بمايضادّ الكمال الذّاتىّ، وانّما اعتبرنا الزّهد الحقيقىّ دون الظّاهرىّ لانّ الاعراض عن المشتهيات البدنيّة اذا كان بحسب الظّاهر فقط مع ميل القلب اليها لم ينتفع به لقوله صلّى الله عليه وآله انّ الله لاينظر الى صوركم ولاالى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم؛ نعم وان كان لابدّ للسّالك فى مبدء الأمر من الزّهد الظّاهرىّ لانّ الزّهد الحقيقىّ مشروط به اوّلاً وقد اتّفق على انّ: الرّياء قنطرة الاخلاص؛ وامّا العبادات فأجملها[5] ما كان مشفوعاً بالفكر المناسب، وفائدة ذلك انّ الغرض من العبادة تذكّر المعبود الحقّ والمجرّدين[6] من الملائكة وذلك ممّا لايتأتّى الّا بالفكر فلاجرم وجب كونها مشفوعة به؛ وان كان لتلك الاغراض متمّمات اخر و معينات كالكلام الواعظ من قائل زكىّ معتقد فيه، والالحان المناسبة البريئة عن التّعوّد بمخالطة اللّذّات الخسيسة، وعن الايقاع فى مجالس الانذال واجتماعاتهم لقبيح مايفعل؛ وغير ذلك ممّا هو مذكور فى مظانّه فقد لاح لك حينئذٍ الغرض من الزّهد والعبادة وكيفيّة تأدّيهما الى المطلوب الاصلىّ.

١- هذا المبحث مأخوذ من الشفاء (النمط الناسع) ونص عبارته: «**تنبيه**- الزهد عند غير العارف معاملة ما كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الاخرة، وعند العارف تنزهما عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شىء غير الحق، والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل فى الدنيا لاجرة ياخذها فى الاخرة هى الاجر والثواب، وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة لتجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق فتصير مسالمة للسر الباطن (الى آخر ما قال).

٢- جميع النسخ «عن». ٣- ا ب : « الجناب » . ٤- ب ج د: «المقدس» .

٥- ب ج : «فاجلها». ٦- ا: «والمجرد» .

البحث الثالث

فی غرض غیرالعارف من الزهد والعبادة وغرضه منهما ومن عرفانه

الزّهد والعبادة عند غیرالعارف معاملتان؛ **امّاالزّهد** فلانّ مطلوب غیرالعارف منه ان یشتری بمتاع الدّنیا متاع الاخرة،**وامّاالعبادة** فلانّ غرضه منها ان یأخذ الاجرة علیها فیالاخرة، وامّا غرضالعارف منهما فقد سبق بیانه ، امّا منالزّهد فالتفات القلب عن[1] ماسوی الله لئلّا یمنعه من الاستغراق فیمحبّته، وترك اخسّ المطلوبین لاشرفهما واجب فی اوائلالعقول، وامّا منالعبادة فانتصیر القوی البدنیّة مراضةتحتقیاد[2] النّفسفیتوجّهها الی مطلوبها الاصلیّ منالاستغراق فیبحورالجلال لئلّا یمنعها عنذلك بالاشتغال بالامور المضادّةله،وامّا غرضه منعرفانه فلیس الّا الحقّ لذاته لاغیره حتّی العرفان فانّه امراضافیّ یقال بالنّسبة الیالمعروف فهومغایرللمعروف لامحالة،فلوکان غرضالعارف نفسالعرفان لمیکن من مخلصی التّوحیدلانّه قدارادمعالحقّ غیره وهذه حالالمتبجّح بزینة فیذاته،فامّامن عرفالحقّ وغاب عنذاته کما ستعرف فهولامحالة غائبعنالعرفان واجد للمعروف فقط، وهوالسّابح لجّةالوصول وهناك درجات التّحلیةبالامورالوجودیّة الّتی هی النّعوت الالهیّة وهیغیرمتناهیةوالیهااشیرفیالکتابالعزیز: قللوکانالبحرمداداً لکلمات ربّی لنفدالبحرقبل ان تنفدکلمات ربّی ولوجئنا بمثله مدداً[3] والله ولیّ الخلاص وله منتهی الاخلاص .

البحث الرابع

فی درجات حرکات العارفین

فالاولی من تلك الدّرجات الحرکة الّتی تسمّی فی عرف اهل الطّریقة بالإرادة،وذلك انّه اذا حصل للانسان اعتقاد انّ السّعادة التّامّة بالإقبال علیالله تعالی وبالاعراض عمّا سواه سواءکانذلك الاعتقاد برهانیّاً أوتقلیدیّاً أو بحسبالجبلّة؛فانّه

۱ـ فیجمیع النسخ «الی» . ۲ـ جد:«مبادی». ۳ـآیة ۱۰۹ سورة الکهف.

يحدث عن ذلك الاعتقاد ارادة التّوجّه الى الله تعالى والفرار والبعد عمّا سواه؛ فمهما بقى الانسان كذلك سمّى مريداً، ثمّ اذا توغّل فى السّلوك وبلغت به الارادة والرّياضة حدّاً ما[١] ظهرت عليه انوار الٰهيّة لذيذة تشبه البرق اللّامع المختفى ويسمّيها اهل الطّريقة بالاوقات وكلّ واحد منها محفوف بوجدين؛ وجد اليه وهو الشّوق المتقدّم عليه، و وجد عليه وهو التأسّف على فواته؛ وهو متأخّر عنه، لانّ مفارقة لذّة تلك المعارفة[٢] بعد حصولها يوجب حنيناً وانيناً شوقاً[٣] الى مافات، واليه اشار صاحب الوجد فى قوله: شعر:

اذا ماسقانى شربةً من رضا به ظمئت الى ذاك المدام فلم اروى[٤]

وقول الآخر[٥]:

فابكى ان نأوا شوقاً اليهم وأبكى ان دنوا خوف الفراق

ثمّ انّ هذه اللّوامع تكون فى مبدء الأمر قليلة ثمّ لاتزال تكثر بحسب الامعان فى الرّياضة والتّوغّل فيها وتزداد وتتفاوت ازمانها بحسب زيادة قوّة استعداد النّفس لها حتّى تصير تلك الأحوال ملكات فيظهر عليها فى غير حال الارتياض وفى هذه الاحوال ربّما عرضت له تلك الغواشى وهو غافل عنها فتستفزّه عن مجلسه[٦] وتوجب له الهرب والقلق[٧] والاضطراب دفعة وذلك لكون النّفس غير متأهّبة لتلقيه كما نقل عن سيّد المرسلين فى مبدء الوحى انّه كان يضطرب ويقول: زمّلونى زمّلونى، وكما اشير اليه فى الكتاب العزيز

١- مأخوذ من الشفاء (من النمط التاسع) ونص عبارته: «اشارة - ثم انه اذا بلغت به الارادة والرياضة حدأما عنت له خلسات من اطلاع نورالحق عليه لذيذة كأنها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه وهو المسمى عندهم اوقاتاً، وكل وقت يكتنفه وجدان؛ وجد اليه و وجد عليه، ثم انه ليكثر عليه هذه الغواشى اذا امعن فى الارتياض، ثم انه ليتوغل فى ذلك حتى يغشاه فى غير الارتياض فكلما لمح شيئاً عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امره امراً فغشيه غاش فيكاد يرى الحق فى كل شيء» وله ذيل فى اشاراته الاتية فمن اراده فليطلبه من هناك. ٢- ا: «العارفة» ج د: «المعارف». ٣- ب ج د: «تشوقاً». ٤- كذا فى النسخ.
٥- هاتان الكلمتان والبيت الاتى لم يذكر شيء منهافى نسخة ا. ٦- ج: «محله». ٧- ج: «والقلقة».

حکایة عن موسی علیه السّلام: فلمّا رآها تهتزّ کأنّها جانّ ولّی مدبراً ولم یعقّب یاموسی اقبل ولا تخلف انّک من الآمنین[١]، ثمّ انّه لیزداد تعویده بظهور تلک الغواشی الی ان تصیر تلک الغواشی مألوفة له فتطمئنّ بها[٢] نفسه ویسکن الیها قلبه وتسمّی حینئذٍ فی عرفهم سکینة حتّی تصیر بعد ان کانت آثارالبهجة باشراق تلک الأنوار فی سرّه ظاهرة علیه وعلامات الأسف والتّلهّف علی فراقه کثیرةً لدیه بحیث یقلّ ذلک الظّهور فیراه جلیسه حال الاتّصال بجناب الحقّ حاضراً عنده فی اوقات السّفر مقیماً معه وهو فی الحالین غائب مسافر ولا یزال یتدرّج[٣] فی ذلک بحسب صفاء جوهره واستعداده بالملکة التّامّة الی ان یصیر له ذلک متی شاء ثمّ یترقّی فی ذلک الی ان یتوقّف ذلک الأمر علی مشیّته بل یکون له بمطالعة کلّ شیء عبرة من غیر قصد الاعتبار[٤] بتلک المطالعة، فاذا عبر مقام السّلوک الی النّیل صار سرّه کمرآة[٥] مجلوّة حوذی[٦] بها وجه الحقّ متّسعاً باشراقه

١- ذیل آیة ٣١ سورة القصص. ٢- ا: «لها». ٣- ج د: «یندرج». ٤- ج د: «الاعتقاد». ٥- ج «مراة». ٦- النسخ: «حوفی» أو مایشبهه وصححناها بقرینة قول الشارح (ره) فی شرح نهج البلاغة ضمن شرح قوله امیرالمؤمنین (ع): «والله لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه»: «فان علمه بعواقب الامور وادبارها و تطلعه الی نتائج الحرکات بعین بصیرته التی هی کمرآة صافیة حوذی بها صور الاشیاء فی المرائی العالیة فارتسمت فیها کما هی» (ص ١٠٤ الطبعة الاولی) ونظیره قوله الآخر فی وصف التالین للقرآن حق تلاوته (ص ٤٠٦ من الطبعة الاولی): «حتی صارت نفوسهم کمرائی مجلوة حوذی بها شطر الحقائق الالهیة فتحلت وانتقشت بها» الی غیرهما واصل التعبیر مأخوذ من کلام ابن سیناء (انظر کتاب الاشارات، النمط التاسع): «اشارة - فاذا عبر الریاضة الی النیل صار سره مرآة مجلوة محاذیاً بها شطر الحق ودرت علیه اللذات العلی (الی آخر کلامه)» وقد قال أیضاً قبل ذلک فی کلام له: «واذا اعرضت النفس عنه الی مایلی العالم الجسدانی أو الی صورة اخری انمحی المتمثل الذی کان اولا کأن المرآة التی کانت یحاذی بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الی جانب الحس أو الی شیء آخر من الامور القدسی» قال المحقق الطوسی (ره) فی شرح العبارة الثانیة مانصه: «اشارة الی حاجة الذهول وسببه، وتمثل بالمرآة لانها فی الجسمانیات اشبه شیء بالنفس المستفیضة عن المجردات».

فيه مبتهجاً باعلى اللّذّات الّا انّه مع ذلك مبتهج بنفسه لما فيها من اثر الحقّ فله مع نظره الى الحقّ نظر آخر الى نفسه فهو بعد واقف دون مقام الاخلاص فاذا غاب عن نفسه[1] يلحظ الجناب المقدّس[2] فقط وان لحظ نفسه فبالعرض من حيث هى لاحظة للحقّ لامن حيث هى متزّينة بزينة الحقّ فهناك يتحقّق الوصول، وفى كلمات محقّقى اهل الطّريقة[3]: مارأينا شيئاً الّا ورأينا الله بعده، فلمّا ترقّوا قالوا: مارأينا شيئاً الّا ورأينا الله فيه، فلمّا ترقّوا قالوا: مارأينا شيئاً الّا ورأينا الله قبله، فلمّا ترقّوا قالوا: مارأينا شيئاً سوى الله، والكلمة[4] الاولى اشارة الى مقام الاعتبار مع قصده، والثّانية اشارة الى مقام حصول تلك البروق غير متوقّفة على مشيّته، والثّالثة اشارة الى مقام النّيل مع ملاحظة النّفس من حيث هى مبتهجة بزينة الحقّ فانّ الشّبح الّذى فى المرآة هو المرئىّ قبلها، والرّابعة اشارة الى مقام الفناء وهو ملاحظة الحقّ الأوّل مع الغيبة عن النّفس، وقد جمعوا أيضاً مراتب السّلوك ومقامات الوصول فى كلمة اخرى فقالوا: السّفر سفران؛ سفر الى الله، وسفر فى الله؛ والأوّل اشارة الى انتقالات النّفس فى مراتب السّلوك، والثّانى اشارة الى انتقالها فى درجات الوصول، والله ولىّ التّوفيق.

١- عبارة ابن‌سيناء هكذا (فى النمط التاسع من كتاب الاشارات): «ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هى لاحظة لامن حيث هى بزينتها وهناك يحق الوصول».

٢- ا: «القدس» والشارح قد يعبر فى كتبه بتعبير «جناب القدس» وقد يعبر بتعبير «الجناب المقدس».

٣- قال الشارح (ره) فى شرح نهج البلاغة ضمن ذكر معنى الظهور عند شرح قول اميرالمؤمنين (ع): «وكل ظاهر غيره باطن» مانصه (ص ١٨٠ من الطبعة الاولى): «كما اشار اليه بعض مجردى السالكين: مارأينا شيئاً (فساق الكلام الى آخره فقال) والاولى مرتبة الفكر والاستدلال عليه، والثانية مرتبة الحدس، والثالثة مرتبة المستدلين به لاعليه، والرابعة مرتبة الفناء فى ساحل عزته».

٤- فى النسخ «والاية».

البحث الخامس

فی احکام العارفین واخلاقهم

امّا الاحکام

فالأوّلـ انّ کلّ درجة قبل درجة الوصول فهی ناقصة بالقیاس الیها وبیان ذلک امّا درجة الزّهد فلانّه اشتغال بغیر الحقّ لانّ تحلیة الذّات عن المنجّسات والعلائق البدنیّة مشروط بالشّعور بها والقصد الی اعدامها[1]، وذلک التفات الی غیر الحقّ وشغل به.

وامّا العبادة فلانّ العابد اذا اتّکل علی تطویع النّفس الامّارة للمطمئنّة فذلک عجز منه اذ لولا الخوف من الغیر لم یحصل الاعتداد بطاعته والفرح بها، وامّا العرفان مع ابتهاج النّفس بزینة الحقّ والسّعادة بالوصول الیه فهو تیه؛ لانّ الابتهاج بالنّفس لقربها من الحقّ والفرح بکونها واصلة الیه ابتهاج بغیر الله وعشق بالذّات لاحوال النّفس، وامّا الاشتغال بالحقّ ورفض کلّ ماعداه وهو آخر مقامات السّلوک الیه فهو الخلاص المطلق والاخلاص المحقّق.

الثّانیـ اتّفقت کلمة اهل العرفان علی انّ مقامات السّالکین الی الحقّ لاتخلو من التّفریق والجمع فیما سوی الحقّ تعالی ثمّ من الجمع فیه، امّا التّفریق فهو تخلیة الذّات عمّا سوی الحقّ تعالی فلها مراتب اربع؛ فالأولی لابدّ ان یکلّف السّالکون الی الحقّ بالأعراض عمّا سواه من اللّذّات البدنیّة والشّهوات الدّنیاویّة ولن یزالوا فی کلفة الی ان تستعبد نفوسهم ارذال المیول الحیوانیّة الیها وهی المرتبة الثّانیة، ثمّ یستعدّون بالسّعی الی ان یمحقوا[2] ما سوی الحقّ من قلوبهم ویشمّوا رائحة النّفحات الالهیّة ویترکوا الالتفات بالکلّیّة الی اللّذّات الفانیة وهی المرتبة الثّالثة، ثمّ لایزالون یستعدّون بالانس بالقدیم[3] الأعلی والکأس الاوفی الی ان یصیر ماسوی الحقّ مستحقراً عندهم بالنّسبة الی تلک اللّذّات الکاملة وهی المرتبة الرّابعة، فهذه درجات التّخلیة وهی فی لسان الحکماء

١ـ ج: «اعلاسها». ٢ـ ا: «یمحق» ج: «یمحوا». ٣ـ ب: «الندیم».

درجات الرّيـاضة السّلبيّه وفى لسان المجرّدين[1] من الصّوفيّة درجات التّخلّق بنعوت الجلال،وامّا الجمع فهو تحلية الـذّات بدرجات الرّياضة الايجابيّة وذلك بان يصير السّالك رؤفاً رحيماً جواداً كريماً وتسمّى هذه الحالة فى لسان الشّريعة التّخلّق باخلاق الله،وفى لسان المجرّدين التّرقّى فى مدارج الجلال،وامّا الجمع فى الله فلن يخلص الّا بالوقوف عنده بحيث ينقطع نظر الواصل عن نفسه وابتهاجها بزينتها به وبه يتحقّق الكمال التّامّ.

وامّا الاخلاق فيجب ان يكون العارف شجاعاً[2]وذلك انّ الشّجاعة فضيلة مطلوبة بالذّات،وامّا السّبب المانع من الاقدام على الاهوال فخوف القتل الّذى غايته الموت والعارف بمعزلٍ عن[3] تقيّة الموت،ويجب ان يكون عفيفاً لانّ العفّة ملكة مطلوبة لذاتها، والمانع منها غلبة القوى البدنيّة على مقتضى طباعها وانقهار[4] النّفس فى قيادها والعارف بمعزلٍ عن ذلك اذ[5] كانت قواه البدنيّة مقهورة فى يد قوّته[6] العقليّة،ويجب ان يكون جواداً لانّ الجود فضيلة مطلوبة لذاتها،والمانع منها انّما هو حبّ المال والخوف من الفقر ؛ والعارف منزّه عن حبّ الباطل الزّائل وحاصل على الغنى الحقيقىّ الّذى لافقر معه،ويجب ان يكون عدلاً لانّ العدالة ملكة قد عرفت انّها تحصل عن الحكمة والعفّة والشّجاعة وهذه الفضائل الثّلاث[7] حاصلة له،ويجب ان يكون صفّاحاً عن زلّات الخلق فى حقّه لانّه لاينفعل عن شيءٍ سوى الله فهو اشرف عن ان ينفعل عن زلّة بشر[8] والاشتغال بالانتقام مستلزم للانفعال،ويجب ان لايكون حقوداً لانّ اشتغال سرّه بالله يزيل عنه كلّ ماعداه،ويجب ان يكون طلق الوجه وذلك انّه فرحان بالحقّ وبكلّ

١- ا: «المحررين». ٢- عبارة ابن‌سيناء هكذا (كتاب الاشارات ؛ النمط السابع الذى فى مقامات العارفين): «تنبيه - العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت، وجواد كيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل،وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان تجرحها زلة بشر، ونساء للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق». ٣- ا ب: «من». ٤- ا: « انتهار». ٥- ا ج: «اذا». ٦- ا: «ترقوته». ٧- ب: «الثلاثة». ٨- ا: «البشر» ج د: «شر».

شیء یراه فانّه یریٰ فیه الحقّ فیدوم فرحه بدوام مطالعته لوجه الحقّ، ویجب ان یکون لیّن الجناب[1] متواضعاً للخلق بحیث یکون نظره الیهم علی سواءٍ فی ذلک، وذلک لانّه لاینظر الی ماسوی الله من حیث انّه هو حتّی یکون هناك تفاوت بین الهویّات بل انّما ینظر الی الکلّ من حیث تساوی نسبتهم الی الله تعالی ویجد جماع[2] الفضائل النّفسانیّة عنداقتصاصها موجودة فیه ظاهرة بیّنة العلّة، والیک الاعتبار والله الموفّق.

الفصل الخامس

فی بیان احکام اخری للنّفوس الکاملة والاشارة الی اسبابها

وفیه بحثان:

البحث الاول[3]

فی التّمکّن من الاخبار عن المغیبات وسببه

واجب علیك ایّها الاخ اذا ذکر انّ خلیفة من خلفاء الله أو ولیّاً من اولیائه اخبر عن امرٍ سیکون مبشّراً به أومنذراً ممّا لاتفی بدرکه قوّتك وانت انت فاصاب ان لاتبادرالی التّکذیب بامثال[4] ذلك فانّك عند اعتبارك مذاهب الطّبیعة تجد الی ذلك سبیلاً وله محملا ونحن نشیر الی سببه مجملاً ومفصّلاً.

امّا الاوّل فلانّ معرفة الامور الغیبیّة فی النّوم ممکنة فوجب ان یکون فی الیقظة کذلك؛ بیان الاوّل انّ الانسان کثیراًما یری فی النّوم شیئاً ثمّ یقع امّا صریح تلك الرّؤیاء أو تعبیرها، وذلك یوضح ماقلناه للرّائی، ومن لایرزق ذلك فی حال النّوم علمه بالتّواتر من الخلق العظیم.

١- کذا ولعله «الجانب». ٢- ب: «جملة». ٣- هذا المبحث مأخوذ من اواخر الاشارات فمن اراد التطبیق فلیراجعه. ٤- ج د «بامکان».

بيان الثّانى انّ ذلک لمّا صحّ فی حال النّوم لم‌یمکن[1] القطع على امتناعه حال اليقظة فانّ النّاس لو لم يجرّبوا ذلک فی‌حال النّوم لكان استبعادهم لوقوعه فی‌النّوم اشدّ من استبعادهم له فی اليقظة فانّه عند عدم التّجربة لوقيل لانسان: انّ جماعةً من الاولياء الكاملين اجتهدوا فی‌تلويح مفكّراتهم الصّافية فی تحصيل حکم غیبیّ فعجزوا ثمّ انّ واحداً منهم لمّا نام وصار كالميّت عرف ذلک الحكم فلابدّ ان یکـذّب بذلک ويستنكره لعدم حصوله مع كمال الحركة وسلامة الحواسّ عن العطلة الّا انّ وقوع هذا الأمر كثيراً ممّا ازال الاستبعاد وصحّح الصّحّة، **وامّا الثّانی فمبنیّ على مقدّمتين:**

فالاولى - انّه قدثبت فی موضعه انّ العقول والنّفوس السّماويّة عالمة بالجزئيّات، امّا العقول فعلى وجه كلّیٍّ وامّا النّفوس فعلى وجه جزئیٍّ لانّ جميع الجزئيّات تنتهی فی سلسلة الحاجة الى العقول؛ والعلم بالعلّة مستلزم للعلم بالمعلول، وكذلک ثبت انّ للفلک قوّةً جسمانيّةً هی‌مدركة للجزئيّات وثبت انّ الحوادث العنصريّة مستندة الی الاتّصالات والحركات الفلكيّة وثبت انّ المبدأ لتلک الحركات هی النّفوس[2] الجسمانيّة وثبت انّ العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول فيلزم من مجموع ذلک كون النّفس الفلكيّة عالمة بجميع جزئيّات هذا العالم ومايحدث فيه، وكذلک ثبت انّ للفلک مع هذه النّفوس[3] الجسمانيّة نفساً مجرّدة ليست علاقتها مع الجسم علاقة انطباع فتكون أيضاً منتقشة بجميع الجزئيّات الّتی تحدث فی هذا العالم فالعقول والنّفوس الفلكيّة المجرّدة والجسمانيّة اذاً منتقشة بها.

الثّانية - انّ النّفوس الانسانيّة متمكّنة من استفادة العلوم من تلک المبادی؛ وبيان ذلک بتقديم مقدّمات:

فالاولى - انّ القوى الانسانيّة متجاذبة فالنّفس عند اشتغالها بتدبير القوّة الغضبيّة غير متمكّنة[4] الالتفات الى القوّة الشّهوانيّة وبالعكس واذا اشتغل الحسّ الباطن بالحسّ

١- ب: «لم يكن». ٢- ب ج «النفس». ٣- ب ج د: «هذه النفس».
٤- ب: «غير ممكنة».

الظّاهر لم يتمكّن العقل من استعمال الحسّ الباطن فلم يمكنه استخدام المفكّرة[١] وأيضاً فاذا اشتغلت النّفس بالافعال الّتی تخصّها منعتها من اعانة القوی علی افعالها ولذلك تجدها عند مساعدة القوی علی فعل قوی تخصّها تذهل عن فعلها الخاصّ بها فتتركه.

الثّانية ـ انّك علمت ماهيّة الحسّ المشترك فيما سبق وعلمت انّه يرتسم[٢] فيه صور المحسوسات بالحواسّ الخمس[٣] لانّ[٤] هذه المحسوسات عند ارتسامها تصير مشاهدة وان عدمت فی الخارج، وبيّنّا ذلك بالقطرة النّازلة خطّاً مستقيماً.

الثّالثة ـ قد يشاهد قوم من المرضی والممرورين صوراً محسوسةً ويحكمون بصحّتها ويصيحون خوفاً منها فتلك الصّور ليست بمعدومة لانّ المعدوم لايشاهد، واذهی موجودة فليست فی الخارج والّا لرآها سليم الحسّ، واذ ليست فی الخارج فليس ارتسامها فی النّفس الناطقة اذ لاترتسم فيها الصّور الحسّيّة ولانّها لاتدرك الجزئيّات بذاتها فهی اذاً فی قوّة جسمانيّة؛ وليست القوّة الباصرة، لانّ المريض قد يكون اعمی أو بحيث لايبصر فهی اذاً فی قوّة غيرها ادركت هذه الصّور[٥] فی[٦] الحسّ المشترك ولن[٧] ترد عليه هذه الصّور من خارج فهی من داخل امّا ممّا انخزن فی الخيال فرأی فی لوح الحسّ أو ممّا تركّبه المتخيّلة وتخزنه فی الخيال فيرتسم نقشه فی الحسّ لانّهما بمنزله مرآتين متقابلتين؛ والسّبب انّ النّفس فی حال المرض لاشتغالها بتدبيز البدن ضعيفة عن تدبير المتخيّلة فاستولت المتخيّلة وقويت علی التّشبيح، لايقال: لوكان كذلك لوجب فی كلّ مايتخيّل ان يحسّ اذلااختصاص لذلك بوقتٍ دون وقتٍ لانّا نقول: المانع من هذا الانتقاش دائماً شاغلان؛ حسّیّ وهواشتغال لوح الحسّ بمايرد عليه من الصّور الخارجيّة فلايتّسع للانتقاش بنقش آخر، وعقلیّ أو وهمیّ وهو انّ احدهما عند اشتغال[٨] المفكّرة تصير المفكّرة مستغرقة

---

١ ـ ب: «الفكرة». ٢ ـ ا: «رسم». ٣ ـ ب: «الخسمة». ٤ ـ «وان».

٥ ـ ا: «هذه هی». ٦ ـ ج: «هی» د: «وهی». ٧ ـ اب: «وان». ٨ ـ بجد: «استعمال».

لخدمته(١) فلاتتفرّغ لفعلها الخاصّ بها فلم تتمكّن من تركيب الصّور وتشبيحها للحسّ الّا انه ربّما عجز احدهما عن ضبطها فحينئذٍ تستولى المحسوسة فتشاهدها(٢).

الرابعة - النّوم شاغل للحسّ الظّاهرشغلاً ظاهراً وقديكون شاغلاً للنّفس أيضاً وذلك عند اشتغال الطّبيعة بالهضم فانّ النّفس تكون مظاهرة للقوّة الهاضمة على ذلك ومعينةً لها لما ثبت انّ النّفس عند اشتغالها بمهمّها تقف سائر القوى عن افعالها فلابدّ من مظاهرة النّفس لها والّا لما تمّ الهضم،واذا اشتغلت النّفس بذلك بقيت المتخيّلة خالية عن المدبّر متمكّنة من التّلويح والتّشبيح غيرمظبوطة ولوح الحسّ خالٍ ممّا يردعليه من الصّورالخارجيّة لتعطّل الحواسّ حالة النّوم ، واذا تمّ الفاعل والقابل وجد الفعل لامحالة فلاجرم صارت الصّور مشاهدة فى حال النّوم.

الخامسة - النّفس تقوى على عين ماادركته وقد تضعف عن ضبط عينه فتنتقل الى شبهه ومحاكيه من وجه ثمّ من ذلك المحاكى الى محاكى المحاكى الى ان تصل الى مالايناسب المدرك الاوّل بوجه،وانّما يكون كذلك لاستيلاء المتخيّلة وضعف النّفس عن تصريفها كما ينبغى فاذا قويت النّفس جدّاً لم يكن اصلاحها للبدن عائقاً لها عن اتّصالها بمباديها وانتقاشها بماهناك بل تكون وافيةً بالجانبين فلايعوقها الالتفات الى احدهما عن الالتفات الى الآخر فاذا انضمّ الى ذلك كونها مرتاضةً كان تحفّظها عن مضادّات الرّياضة وتصرّفها فيما يناسبها اتمّ.

واذا عرفت هذه المقدّمات فاعلم انّ السّبب فى مشاهدة الصّور فى حال النّوم والمرض هو انّ النّفس اذا اتّصلت بالعقول الفعّالة انتقشت بامور فركّبت المتخيّلة صوراً جزئيّة تناسب تلك المعقولات ،ولوّحت تلك الصّور الى الحسّ المشترك فصارت مشاهدةً وقد يعرض للمتخيّلة ضعف امّا لمرض أولتحلّل الرّوح الحامل امّا عن كثرة حركتها فتميل الى الدّعة فتقع للنّفس فلتة منها فتتّصل بالعالم العقلىّ فتنتقش بالجلايا القدسيّة فتنزعج المتخيّلة الى تشبيح ذلك المعنى العقلىّ بصورة جزئيّة لانّها بسبب

١- ب ج د: «بخدمته». ٢-ا: «فتشاهده» ب ج د: «مشاهدة».

الاستراحة زال عنها الكلال والملال ولانّ النّفس تستعين بها فى ضبط تلك الأسرار فى تلك الصّور[١] الخياليّة[٢] وتحطّها الى الحسّ فتبقى مشاهدة، واذا علمت السّبب فى ذلك حالة النّوم لم يبعد اذا كانت النّفس قويّة الجوهر تتّسع للجوانب المتنازعة[٣] ان يقع لها هذا الانفلات[٤] فى حال اليقظة فتتّصل بالمبادئ فتقتنص اموراً قدسيّة فتركّب المتخيّلة لها صوراً تناسبها ثمّ تحطّها الى الحسّ المشترك فتكون محسوسة فتارة تكون ابصار صورة، وتارة تكون سماع كلام وان لم يكن لتلك الأمور وجود خارجيّ الّا انّ تلك الآثار قد تكون ضعيفة فلاتشتثبتها[٥] المتخيّلة كما ينبغى فتنمحى سريعاً، وقدتكون اقوى من ذلك فتحرّك الخيال فينتقل بقوّة الى ماله تعلّق بذلك المعنى من شبيه أو ضدّ لانّ الحكمة الالٰهيّة اقتضت ان يكون جبلّة هذه القوّة على هذا الوجه والّا لم ينتفع بها فى الانتقال من الحاصل الى المستحصل ولن يمنعها من الانتقال الّا احد[٦] امرين[٧] امّا استيلاء النّفس عليها وضبطها، وامّا قوّة الصّور المنتقشة فيها فانّه أيضاً قديرتسم فيها الصّور ارتساماً قويّاً بيّناً فيمنعها جلاؤها لها[٨] عن الانتقال منها الى الغير، وما كان كذلك فى يقظة او نوم سمّى الهاماً أو وحياً صريحاً أو حلماً لايحتاج الى تعبير، وما كان من القسم الثّانى اعنى ان تبقى الصّورة المنتقل اليها دون عين الاثر فانّه يحتاج الوحى الى تأويل والحلم الى تعبير.

تذنيب[٩]: قد عرفت انّ النّفس قد تعوقها عن الاتّصال بمباديها قواها البدنيّة فلذلك مايحتاج بعض النّاس الى الاستعانة باموره مكتسبة يعرض منها للحسّ حيرة وللخيال وقفة تنفلت معها النّفس لتلقّى المغيبات كما حكى عن بعض الكهّان من التّرك انّه كان يستعين بحركة شديدة جدّاً لايزال يلهث فيها حتّى يكاد يغشى عليه فتلوح له امور غيبيّة والحفظة يتلقّون ماينطق به ليبنوا عليه آرائهم المصلحيّة وكمن يشغل ابصار الصّبيان والنّساء

---

١ - ب ج د: «القشور». ٢ - ب: «الخالية». ٣ - ا: «المتنازع». ٤ - ج د: «الالتفات». ٥ - ج د: «فلاتثبتها». ٦ - ب: «لاحد». ٧ - ج د: «من احدالامرين».
٨ - ب: «جلاء حالها». ٩ - مطالب التذنيب كلها من شفاء ابن‌سيناء؛ فراجع ان شئت.

وذوى القوى الضّعيفة باشياء شفّافة ترعش الأبصار برجرجتها وتدهشه بشفيفها كلطخ من سواد برّاق فى بيضة أو فى باطن الابهام وكاستعانة بعض الكهنة بالرّقص والتّصفيق وبايهام العزائم والتّخويف بالجنّ[1] اذا استنطقوا غيرهم ؛ وان كان مايستعمله الكهنة من ذلك ممّا يختلّ به امر القوى ويفسدها ويؤدّى الى تعطيلها ولذلك لم يكن التّكهّن محموداً من العلماء والله ولىّ التّوفيق[2].

البحث الثّانى

فى تمكّن النّفوس الانسانيّة من الاتيان بخوارق العادات

واجب على من اهّله الله لاستشراق انواره[3] اذا خصّه بالقوّة العاقلة الّتى هى سرّ من اسراره ان لايستبعد عمّن ارتقى درجة العرفان التّامّ ان تصدر منه افعال لايتمكّن غيره من الاتيان بمثلها ؛ وذلك كالامساك عن الطّعام المدّة المديدة الّتى يعجز الاتيان بمثله ابناء النّوع و كالتّحريك أو الحركة الّتى تخرج عن وسع مثله كما يشاهد من طوفانات تقع باستدعائهم وزلازل اواستنزال عقوبات وخسف بقرىً حقّ عليها القول واستشفاء المرضى واستسقاء العطشى وخضوع عجم الحيوانات وغيرها فانّه عند الاعتبار يجد تلك اموراً ممكنةً من الطّبيعة ونحن نشير الى وجه امكانها ؛ امّا الامساك عن القوت فتأمّل امكانه بل وجوده فينا عند عروض عوارض غريبة لنا ؛ امّا بدنيّة كالأمراض

١ـ ا:«بالحق» ج د:«بالجزاء». ٢ـ ا:«والله الموفق». ٣ـ فليعلم ان الشارح (ره) قد ذكر نظائر ما اورده هنا فى مقدمة شرح نهج البلاغة فى القاعدة الثالثة التى هى فى بيان ان علياً عليه السلام كان مستجمعاً للفضائل الانسانية بحيث يمكن ان يقال هى بالنسبة الى المطالب المشتملة عليها هذه المباحث فى حكم نسخة من هذا الكتاب، استفدنا فى التصحيح من تلك القاعدة الا انا لانشير الى موارد الاختلاف لان الاشارة اليها تستوعب وقتاً كثيراً و مجالا وسيعاً لايقتضيه المقام فمن اراد الوقوف عليها فليراجع الكتاب (ص ٣٥-٣٠).

الحادّة(1) وامّا نفسانيّة كالخوف والغمّ ، امّا البدنيّة فانّ القوى الطّبيعيّة(2) تشتغل بسببها بهضم الموادّ الرّديّة عن تحريك الموادّ المحمودة فتجد الموادّ المحمودة حينئذٍ محفوظة قليلة التّحلّل غنيّة عن طلب البدل لما يتحلّل فربّما انقطع الغذاء عن صاحبها مدّة لو انقطع مثله عنه فى غير حالته تلك عشر تلك المدّة هلك ؛ وهو مع ذلك محفوظ الحيوة ، وامّا النّفسانيّة فكما يعرض بعروض الخوف للخائف من سقوط الشّهوة وفساد الهضم والعجز عن الافعال الطّبيعيّة الّتى كان متمكّناً منها قبل الخوف لوقوف القوى الطّبيعيّة عن افعالها بسبب اشتغال النّفس بما اهمّها عن الالتفات الى تدبير البدن ، **واذا عرفت** امكان الامساك الخارج عن الوسع بسبب العوارض الغريبة **فاعلم** انّ السّبب فى تحقّقه فى حقّ العارف توجّه النّفس بالكلّيّة الى عالم القدس المستلزم لتشييع القوى البدنيّة لها وذلك انّ النّفس المطمئنّة اذا راضت القوى البدنيّة انجذبت القوى خلفها فى مهمّاتها الّتى تنزعج اليها ، واشتداد ذلك الانجذاب بشدّة ذلك الجذب فاذا اشتدّ الاشتغال عن الجهة المولّى عنها وقفت الافعال الطّبيعيّة المتعلّقة بالقوّة النّباتيّة فلم يكن من التّحليل الّا دون ما كان فى حال المرض وذلك لانّ المرض فى بعض الصّور مختصّ بما يقتضى الاحتياج الى الغذاء لتحلّل رطوبات البدن بسبب عروض الحرارات الغريبة المسمّاة بسوء المزاج الحارّ(4) له لانّ الغذاء انّما يكون لسدّ بدل ما تحلّل من تلك الرّطوبات وشدّة الحاجة الى الغذاء انّما تكون بحسب كثرة التّحليل وكقصور القوى البدنيّة بسبب المرض المضادّ لها وانّما الحاجة الى حفظ تلك الرّطوبات لحفظ تلك القوى اذ(3) كانت مادّة الحرارة الغريزيّة المقتضية(5) لتعادل الاركان الّذى لاتقوم تلك الّا معه وشدّة الحاجة الى مايحفظ تلك

١ـ ج د : «الحارة». ٢ـ مأخوذ مما ذكره ابن‌سيناء فى اول النمط العاشر من الاشارات ونص عبارته هكذا «**تنبيه**ـ تذكر ان القوى الطبيعية التى فينا اذا شغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد الردية انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله فى غيرحالته بل عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ الحيوة». ٣ـ ا ج : «اذا». ٤ـ كذا ولعله: «الحاد». ٥ـ «المفضية».

القوى انّما هي بحسب شدّة فتورها . وامّا العرفان فانّه مختصّ بامر يوجب الاستغناء عن الغذاء وهو سكون البدن عند اعراض القوى البدنيّة عن افعالها حال مشايعتها للنّفس وانجذابها معها حال توجّهها الى الجناب المقدّس وتطعّمها بلذّة معارفة الحقّ ، واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن خليله عليه السّلام : والّذى هو يطعمنى ويسقين[1] و بقول سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله وسلّم : انّى لست كاحدكم ، ابيت عند ربّى يطعمنى ويسقينى . واذا عرفت ذلك ظهر انّ المرض وان اقتضى الامساك الخارق للعادة الّا انّ العرفان بذلك الاقتضاء اولى ، **وامّا القدرة على الحركة الّتى تخرج عن وسع مثله فهى ايضاً ممكنة وبيان سببها** انّك علمت انّ مبدأ القوى البدنيّة هو الرّوح الحيوانىّ فالعوارض الغريبة الّتى تعرض للانسان تارة تقتضى انقباض الرّوح بحركته الى داخل كالخوف والحزن ، وذلك يقتضى انحطاط القوّة وسقوطها ، وتارة تقتضى حركته الى خارج كالغضب او انبساطاً معتدلاً كالفرح المطرب والانتشاء[2] المعتدل وذلك يقتضى ازدياد القوّة ونشاطها **واذا**

١- آية ٧٩ سورة الشعراء. ٢- ب : «الانتشاب» **اقول:** هذا المطلب مأخوذ من كلام ابن سيناء فى اوائل النمط العاشر من كتاب الاشارات ونص عبارته: «**تنبيه** ـ قد يكون للانسان وهو على اعتدال من احواله حد من المنة محصور المنتهى (الى ان قال) وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل وكما يعرض له عند الفرح المطرب فلاعجب لو عنت للعارف هزة كما يعن عند الفرح فاولت القوة التى يعرض له سلاطة او غشيته عزة كما يغشى عند المنافسة فاشتعلت قواه حمية (الى آخر ما قال) » قال المحقق الطوسى (ره) ضمن شرح العبارة مانصه : « والانتشاء السكر (الى ان قال) واعلم ان مبدأ القوى البدنية هو الروح الحيوانى فالعوارض المقتضية لانقباض الروح وحركته الى داخل كالحزن والخوف يقتضى انحطاط القوة والمقتضية لحركته الى خارج كالغضب والمنافسة اولانبساطه انبساطاً غير مفرط كالفرح المطرب والانتشاء المعتدل يقتضى ازديادها **وانما قيد الانتشاء بالاعتدال** لان السكر المفرط يوهن القوة لاضراره بالدماغ والارواح الدماغية، ثم لما كان فرح العارف ببهجة الحق اعظم من فرح غيره بغيرها وكانت الحالة التى تعرض له وتحركه اعتزازاً بالحق اوحمية الهية اشد مما يكون لغيره كان اقتداره على حركة لا يقدر غيره عليها امراً ممكناً ومن ذلك يتعين معنى الكلام المنسوب الى على (ع): والله ماقلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن قلعته بقوة ربانية».

عرفت ذلك فنقول: لمّا كان فرح العارف ببهجة الحقّ اتمّ واعظم من فرح من عداه بما عداها وكانت الغواشي التّي تغشاه وتحرّكه اعتزازاً بالحقّ اوحميّة ربّانيّة اعظم ممّا يعرض لغيره لاجرم كان اقتداره على حركة غيرمقدورة لغيره ممكناً وسنبيّن وقوعه ان شاءالله تعالى، **وامّا السّبب في الامورالباقية** على الاصول السّابقة هو انّك علمت انّ تعلّق النّفس بالبدن ليس بانطباعها فيه انّما هوعلى وجه انّها مدبّرة له مع تجرّدها[1] ثمّ انّ الهيئات النّفسانيّة قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث **وبيانه امّا اوّلا** فلانّك تشاهد انساناً يمشى على جذع ممدود على الارض ويتصرّف عليه كيف يشاء[2] ولوعرض ذلك الجذع بعينه على جدارعال اوموضع عال لوجدته عندالمشي عليه راجفاً متزلزلاً يوعده[3]وهمه بالسّقوط مرّة بعداخرى لتصوّره وانفعال بدنه عن وهمه حتّى ربّما سقط. **وامّا ثانياً** فلانّ الامزجة تتغيّر عن العوارض النّفسانيّة كثيراً كالغضب وكالحزن والخوف والفرح وغير ذلك وهو ضروريّ . **وامّا ثالثاً** فلانّ توهّم المرض او الصّحّة قد يوجب ذلك وهو ايضاً ضروريّ ؛ **اذا عرفت هذا فنقول** : انّ الامزجة قابلة لهذه الانفعالات عن هذه الافعال النّفسانيّة فلامانع اذاً ان يكون لبعض النّفوس خاصيّة لاجلها يتمكّن من التّصرّف في عنصر هذا العالم بحيث تكون نسبتها الى كلّيّة العناصر كنسبة انفسنا الى ابدانها[4] فيكون لها حينئذٍ تأثير في اعدادات الموادّ العنصريّة لان يفاض عليها صورالامور الغريبة التّي تخرج عن وسع مثلها فاذا انضمّت الى ذلك الرّياضات فانكسرت سورةالشّهوةوالغضب وبقيا[5] اسيرين في يد القوّة العاقلة فلاشكّ انّها حينئذٍ تكون اقوى على تلك الافعال

١- مأخوذ من كلام ابن سيناء في اواخر النمط العاشر من الاشارات ونص عبارته:«تذكرة وتنبيه - اليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضرباً من علائق اخر، وعلمت ان هيئة تمكن العقد منها ومايتبعه قد يتأدى الى بدنها مع مباينتها له بالجوهر حتى ان وهم الماشي على جذع معروض فوق فضاء يفعل في ازلاقه مالا يفعله وهم مثله والجذع على قرار (الى آخر ماقال)». ٢- ب ج:«شاء». ٣- في النسخ:«يواعده».
٤- في شرح نهج البلاغة للشارح (ره):«ابداننا». ٥ في شرح نهج البلاغة:«و بقيتا اسيرتين».

وتلك الخاصيّة امّا بحسب المزاج الاصليّ او بحسب مزاج طار غير مكتسب او بحسب الكسب والاجتهاد فى الرّياضة وتصفية النّفس، والّذى يكون بحسب المزاج الاصلىّ فذو المعجزات من الانبياء أو الكرامات من الاولياء، فان انضمّ اليها الاجتهاد فى الرّياضة بلغت الغاية فى ذلك الكمال، وقد يغلب على مزاج من له هذه الخاصيّة ان يستعملها فى طرف الشرّ وفى الامور الخبيثة[1] ولا يزكّى نفسه كالسّاحر فيمنعه خبثه عن التّرقّى الى درجة السّابقين فى الكمال فهذا القدر هو الّذى اردنا من المقدّمات وبالله التّوفيق.

القسم الثّانى فى المقاصد؛ وفيه فصول:

الفصل الاول

فى المباحث المتعلّقة بالعقل والعلم والجهل والظّنّ والنّظر وفيه اثنتان وعشرون كلمة:

الكلمة الاولى قوله عليه السّلام: لو كشف الغطاء ماازددت يقيناً.

اقول: الغطاء فى اصل اللّغة هو مايستر به الشّئ ويغطّى، واليقين فى عرف العلماء هو اعتقاد انّ الشّئ كذا مع اعتقاد انّه لايمكن ان لايكون كذا، وهو اخصّ من العلم الّذى هو اخصّ من الاعتقاد الجازم المطابق الّذى هو اخصّ من الاعتقاد المطابق الّذى هو اخصّ من مطلق الاعتقاد. **واعلم** انّه ليس المراد من لفظ الغطاء والمغطّى والتّغطية ههنا هو ما يتعارفه افهام الخلق حال اطلاقه والّا لم يبق للكلام فائدة بل لابدّ من مفهوم آخر يحتاج الى تفطّن ما زائد على نباهة اهل الظّاهر سواء كان اطلاق لفظ الغطاء على ذلك المعنى وعلى غيره حقيقة امّا بحسب الاشتراك اللّفظىّ او المعنوىّ على سبيل التّواطى بان يكون الغطاء حقيقةً نوعيّةً ذلك المعنى من جملة اشخاصها الّتى لايخالف بعضها بعضاً الّا

١- ج د: «الخسيسة».

بالعدد[١] اوعلى سبيل التّشكيك على معنى انّ فی افراد الغطاء ماهو اشدّ تغطيةً واقوى من غيره . أو مجازاً على معنى انّ الغطاء حقيقة عرفيّة فی جسم ستر جسماً مجاز فی المعنى الّذی نريده فانّ البحث عن ذلك لفظیّ غيرمهمّ . **فامّا بيان ذلك المعنى فقبل تقريره نقول :** انّك قد علمت انّ النّفوس الانسانيّة فی الكمال والنّقصان على مراتب، وعرفت انّ اعلى تلك المراتب مرتبة نفوس قدسيّة استغرقت فی محبّةالله تعالى وابتهجت بمطالعة أنوار كبريائه غاية الابتهاج ؛ وهی درجة الانبياء ومن يليهم من الاولياء الكاملين فی قوّتيهم النّظريّة والعمليّة المشار اليها بقوله تعالى : السّابقون السّابقون ۞ اولئك المقرّبون[٢] ثمّ عرفت انّ ذلك الاستغراق مستلزم لاعراضهم عمّا سوى الحقّ تعالى من العوائق البدنيّة واللّذّات الدّنيّة اعراض استحقارٍ لها واستهانةٍ بها، بل اعراضاً لاالتفات معه اليها بوجهٍ **واذا عرفت ذلك فنقول :** المراد من الغطاء المذكور فی الخبر هوالبدن والشّوائب المادّيّة الحاصلة حال تعلّق النّفس به وكونها مدبّرة له ، **امّا وجه كونه غطاءً فلانّ** الاشارات النّبويّة مشتملة على مواعيد ووعيدات بانواع من الكرامات الاخرويّة وضروبٍ من العقوبات لاتنی بدركها القوّة الانسانيّة الّا لوقد نضت هذا البدن وتجرّدت الى عالمها فالنّفس مادامت ملابسة له فهی ملتحفة مغطّاة بالشّوائب العارضة والهيئات اللّازمة لها من ملابسته ، فاذا فارقته وتجرّدت عنه ابصرت ما اعدّ لها بعدالمفارقة من سعادة اوشقاوة واليه اشير فی التّنزيل الالٰهیّ : فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد[٣] وهذا الحكم وان كان عامّاً للنّفوس الانسانيّة الّا انّ النّفوس القدسيّة البالغة فی الكمال الى الحدّ المذكور وان كانت فی الظّاهر ملتحفةً بجلابيب الابدان متغطّيةً بأغطية الشّوائب المادّيّة وكأنّها[٤] لمّا[٥] رزقت من الاعراض عمّا سوى القبلة الحقيقيّة ومن التّوجّه والاقبال

١- ب : «بالعداد» . ٢- آية ١٠ و ١١ سورة الواقعة . ٣- ذيل آية ٢٢ سورة ق.
٤- ب ج : «فكأنها» . ٥- يمكن قراءة الكلمة بكسر اللام وتخفيف الميم بناءً على انها مركبة من لام الجر وما الموصول .

عليها بالكلّيّة فصار كلّ كمال لها بالقوّة فعليّاً قد نضت تلك الاغطية وخلعت تلك الاغشية والقت تلك الجلابيب الحسّيّة وخلصت الى الحضرة القدسيّة متّصلة بالملأ الاعلى، مرتوية بالكأس الاوفى، مشاهدة لامور تعجز عن ادراكها الاوهام وتكلّ عن بيانها العبارات والافهام مبتهجة بما لاعين رأت ولا اذن سمعت صادرة عن كمالاتها الحاصلة لها آثار هي المعجزات والكرامات حتّى انّها لوفارقت ابدانها بالكلّيّة لمازاد ذلك الاستغراق وتلك المشاهدة على ماكان قبل المفارقة.

ثمّ لمّا كان ولىّ الله اميرالمؤمنين علىّ عليه السّلام متسنّماً لذروة ذلك المقام رائياً ببصيرته الاسرارالالٰهيّة مطّلعاً بقوّته القدسيّة على الاطوار الورائيّة لاجرم صدق فى مقاله الكاشف عن كماله: لوكشف الغطاء ماازددت يقيناً؛ ولم يكن ذلك منه دعوى عريّة عن البرهان بل دلّت على صدقه اخباراته وانذاراته الصّادقة ونجوم حكمه[1] الزّاهرة[2] وكشفت عن حقيقة مقاله آياته الباهرة وكراماته الظّاهرة، وقد اشرنا لك الى اسباب التّمكّن من تلك الآيات وسنبيّن وقوعها منه انشاءالله تعالى.

اللّهمّ ياواهب الحياة ويا منتهى طلب الحاجات[3] اذقنا حلاوة العرفان، وملّكنا ملكة التّجرّد عن جلابيب هذه الابدان، واهّلنا لاستشراق سنا خواطف انوارك، واجعل ذواتنا من اتمّ قوابل فيض اسرارك، وهيّئ لنا من امرنا رشداً[4].

الكلمة الثانية

قوله عليه السّلام: النّاس نيام فاذا ماتوا انتبهوا.

اقول: النّوم كما يقال بحسب الحقيقة على تعطّل الحواسّ الظّاهرة عن الادراك

١ـ ب: «حكمته». ٢ـ ج: «الظاهرة». ٣ـ كذا فى النسخ ولابأس به الا ان العبارة وردت فى الصحيفة السجادية؛ وهناك هكذا: «اللهم يا منتهى مطلب الحاجات (انظر اول الدعاء الثالث عشر وهو من دعائه فى طلب الحوائج). ٤ـ ذيل آية ١٠ من سورة الكهف.

للأسباب الّتی ذکرناها کذلک قد یقال مجازاً علی اشتغال النّفس بالعلائق الجسمانیّة ومتابعة القوی البدنیّة وغفلتها عن مبدئها المفارق وعدم التفاتها الیه **وکذلک الانتباه** کما یقال حقیقةً علی استعمال الحواسّ الظّاهرة للأسباب المذکورة کذلک یقال مجازاً علی اقبال النّفس علی القبلة الحقیقیّة وانتقاشها بالجلایا القدسیّة **بیان وجه التّجوّز** عن النّوم انّ عدم انصباب النّفس الی الجناب القدسیّ حین اشتغالها بالعلائق الجسدانیّة وتعطّلها بسببه عن الانتقاش بصورالمعقولات مشابه لعدم انصباب الرّوح النّفسانیّ الی الحواسّ الظاهرة وتعطّلها بسبب ذلک عن الانتقاش بصورالمحسوسات ، **بیان وجه التّجوّز عن الانتباه** هو انّ الانتباه المحسوس لمّا کان عبارة عن انتقاش لوح الحسّ المشترک عن المحسوسات بسبب استعمال[1] الحواسّ الظّاهرة عن انصباب الرّوح النّفسانی الیها کذلک الانتباه المعقول هوانتقاش لوح النّفس بصورالمعقولات عن مبادیها بسبب التفاتهاواقبالها علیها ، **واذا عرفت ذلک فاعلم** انّه علیه السّلام اشار بالموت الی‌مفارقة الحیاة،وبالنّوم والانتباه ههنا الی المعنیین المجازییّن ، وانت بعد وقوفک علی وجه التّجوّز تستفتح[2] بعین بصیرتک سرّ هذه الکلمة ، ثمّ انّ النّاس نیامٌ فی مرقد الطّبیعة لن ینتبهوا الّا عند مفارقته ؛ ثمّ یلوح لک انّ القضیّة مهملة فی قوّة الجزئیّة وانّ الحکم خاصّ بمن عدا درجةالسّابقین‌فانّهم ابداً ایقاظ فی‌صورة نیام‌قدهجرواامضاجع‌الطّبائع‌فهم‌فی‌لجّة الوصول سابحون ،ثمّ للباقین فی النّوم درجات متفاوتة فأقربها الی الیقظة نفس کان اشتغالها عن الالتفات الی الجناب المقدّس بمجرّد مصالح البدن ومتابعتها للقوی البدنیّة فیما لابدّ منه فی اقامة تدبیره وفی حاجته الی مایقود الضّرورة الیه ممّارخّصت فیه الشّریعة؛ هذا بعدأن تکون متحلّیةً بالمعرفة عن البرهان مراعیةً لشرائط الایمان ، واشدّها فیه اغماراً وابعدها عن ساحة الرّضوان داراً نفس ألقت زمامها الی قواها البدنیّة وانهمکت فی طاعتها ؛ فأعرضت بالکلّیّة عن مبادیها ؛ ولم تستیقظها من رقدة الغافلین شدّة استماع منادیها ،

١ـ کذا فی‌النسخ والصحیح : «اشتغال» . ٢ـ ب: «تستلیح» ج د:«تستنتج» .

فخوطبت تقريعاً بألهاكم التكاثر * حتّى زرتم المقابر[١] ومنع[٢] مناديها[٣] من التّكرير عليها اذ[٤] كان قد اعذر اليها ، فذرهم فى غمرتهم حتّى حين * آيحسبون أنّما نمدّهم به من مال وبنين * نسارع لهم فى الخيرات بل لايشعرون[٥] ومابينهما درجاتٌ بعضها فوق بعضٍ ، فاذا فارقت النّفوس مضاجعها ابصر كلّ منها بعين بصيرته ماكان قد اعدّله وهيّئ ، فأبصر الاوّلون بها العزّة وجمالها، ولاحظوا جلال الحضرة القدسيّة وكمالها، وجوهٌ يومئذٍ ناضرة * الى ربّها ناظرة[٦] ووجوه يومئذٍ مسفرة * ضاحكة مستبشرة[٧] وشاهد الاخرون سلاسل الهيئات البدنيّة واغلال الملكات الرّديّة ،وجوه يومئذٍ باسرة * تظنّ ان يفعل بهافاقرة[٨] ووجوه يومئذٍ عليها غبرة * ترهقها قترة[٩] ومابين الدّرجتين بحسابه.

فانظر الى هذه الالفاظ الخفيفة كيف انطوت على هذه الاسرار اللّطيفة..! واحسن بهذه العبارات الوجيزة كيف استلزمت هذه التّشبيهات العزيزة..! وكيف لاوقد قال فيه النّبيّ صلّى الله عليه وآله: اعطيت جوامع الكلم ، واعطى علىّ جوامع العلم ، ولمّا نزلت وتعيها اذن واعية[١٠] قال (ص) : اللّهمّ اجعلها اذن علىٍّ ؛فقال (ع) : والله مانسيت بعدها ابداً. وقال عليه السّلام: علّمنى رسول الله (ص) من العلم الف بابٍ فانفتح لى من كلّ باب الف باب. وكان مصداق ذلك قوله صلّى الله عليه وآله : انا مدينة العلم وعلىّ بابها، فليت شعرى كم فى الخزائن الّتى وراء تلك الابواب من الكنوز والذّخائر؟! وكم فى بحورٍ اولئك عُوّامها من زواهر الجواهر؟! شعر :

اشتاقكم حتّى اذا نهض الهوى   بى نحوكم قعدت بى الايّام[١١]

١- آية ١و٢ سورة التكاثر. ٢- ب : «وضع». ٣- ج: «مباديها». ٤- اب د : «اذا». ٥- آية ٥٤ و ٥٥ و ٥٦ سورة المؤمنين. ٦- آية ٢٢ و ٢٣ سورة القيامة. ٧- آية ٣٨ و ٣٩ سورة عبس. ٨- آية ٢٤ و ٢٥ سورة القيامة. ٩- آية ٤٠ و ٤١ سورة عبس.
١٠- ذيل آية ١٢ سورة الحاقة وصدرها : لنجعلها لكم تذكرة،وسابقتها: انا لما طغا الماء حملناكم فى الجارية.

١١- لم اعرف قائل البيت الا ان فى هاشش نسخة الالف بيتين هكذا «تمامه:
و كأنها مع قربكم مر الحيا   وكأنها مع بعدكم اعوام
ولقدوقفت بربعكم اشكوالجوى   فعليكم منى و منه سلام»

يقولون لو واصلتنا سكن الهوى بقلبك يا مجنون وانقطع الْحَزَن
فها انا قد واصلتهم مثل قولهم وماهدأ الاشواق والقلب ماسكن

الكلمة الثالثة

قوله عليه السّلام: من عرف نفسه فقد عرف ربّه.

اقول: المعرفة بحسب عرف العلماء يخصّ التّصوّر دون التّصديق وان قلّ الفرق بينهما وبين العلم فى وضع اللّغة ثمّ ما اسهل مايتأتّى لك الاطّلاع على معنى هذه المتّصلة بعداحاطتك بالاصول السّابقة فانّك قدعلمت انّ للنّفس الانسانيّة قوّتين عاملة وعاملة هما فى مبدء الامر خاليتان عن الكمال، وعلمت انّ العاملة هى الّتى تكون لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وتكميله، وانّ العالمة هى الّتى تكون لها بحسب تأثّرها عن مباديها وحاجتها الى تكميل جوهرها عقلاً بالفعل(١)، ثمّ اطّلعت على مراتب استعدادات هذه القوّة **واذا عرفت ذلك فاعلم** انّ المراد حينئذٍ من اطّلع على نفسه فعرفها بكثرة عيوبها ونقصاناتها وفقرها الى كمالات خارجة عن ذاتها ليست لها من حيث هى هى بل يحتاج لها الى استعدادات مترتّبة حتّى يفاض عليها بحسب استحقاقها حالاً بعد حال ثمّ علم كيفيّة تنقّل قوّته العاقلة فى المراتب المذكورة امّا بحسب ذوق العرفان او بحسب سوق(٢) البرهان فقد استلزم ذلك معرفته لربّه بحسبها استلزاماً ضروريّاً لما انّ العلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلّته الّا انّه ينبغى ان يعلم انّ معرفته بالكنه غير ممكنة الّا له اذ كانت حقيقته بريئةً عن جهات التّركيب العقليّة والخارجيّة المستلزمة للامكان المستلزم للفقر والنّقصان، ومعرفة الشّئ بكنهه انّما تحصل بالاطّلاع على اجزاء ماهيّته وابعاضها فالمطّلع عليه اذاً لوازم(٣) سلبيّة او اضافيّة تلزم معقوليّته وواجبيّته لزوماً عقليّاً وعند ذلك المقام تزاحم

١- راجع ص١٧-١٤. ٢-ج د: «شوق» (بالشين المعجمة). ٣-ج د: «لورام».

اقدام العقول وغايتها الغرق فی لجّة ذلک الوصول.

فان قلت : لِمَ لم يقل عليه السّلام : من عرف ربّه عرف نفسه ؛ ومعلوم انّ ترتيب هذه المتّصلة على هذا الوجه أو لى فانّ استلزام مقدّمها لتاليها يكون اقوى من استلزامه له ان لو كانت[1] على التّرتيب المذكور الآن لانّه استدلال ببرهان لِمّ ، ولاشکّ انّ برهان لِمّ اقوى من برهان انّ ؛ لما انّ العلم بالعلّة المعيّنة مستلزم للعلم بالمعلول المعيّن وامّا العلم بالمعلول المعيّن فلايدلّ الّا على العلّة المطلقة ؛ امّا المعيّنة فلا ، لجواز تعليل المعلول النّوعىّ بعلّتين فلايتعيّن الشّخصىّ[2] لاحديها ؟

قلت : لاشکّ فيما ذکرته من انّ برهان لِمّ اقوى والاستدلال به اولى الّا انّا نقول : انّ هذه الكلمة خرجت منه عليه السّلام مخرج التّأديب والحثّ على جماع مکارم الاخلاق واقتناء الفضائل ؛ وذلک انّ الانسان اذا عرف نفسه بكثرة عيوبها ونقصانها وحاجتها الى التّكميل کان ذلک داعياً له على اصلاح قوّتيه العمليّة والنّظريّة ثمّ **انّه نبّه** على وجوب معرفة النّفس بعد ذکرها بانّها اقرب قريب الى الانسان بحيث يحتاج فی معرفتها الى طلب زائد هی وسيلة الى الغاية المطلوبة للکلّ الواجبة على الاطلاق وهی معرفة الصّانع وهذا شأن المؤدّب الحاذق ان يعيّن مطلوبه اوّلاً لمن[3] يؤدّبه عليه ثمّ ينبّهه على حسنه و وجه وجوبه عليه وليس مقصوده الاوّل ههنا هو التّنبيه على وجوب معرفة الله ولو انّه قدّم معرفة الله تعالى لفات الغرض المذکور من الكلمة ؛ ولما بقى ذلک الذّوق لها ، ولما کان ذلک حثّاً للانسان على الاطّلاع على عيب نفسه ، وانت بعد مخض هذه الكلمة فی سقاء ذهنک وارسال الرّائد الفکرىّ فی جميع مفهوماتها ستجمع لک زبدتها ؛ والله ولىّ هدايتنا ، وبه حولنا وقوّتنا ، اللّهمّ اهّلنا لاستشراق نفحات عزّتک ، وملّکنا ملكة الاتّصال بارباب حضرتک ، وانشر لنا جناح الفرح[4] بمطالعة کبريائک ، ولمحات جلالک وبهائک ، انّک انت الوهّاب.

١- ب : «ان کانت» . ٢- ب : «الشخص» . ٣- ب ج : «سمن» . ٤- «الفرج» بالجيم .

الکلمة الرابعة

قوله علیه السّلام: ماهلک امرؤٌ عرف قدره[۱].

اقول: الهلاک فی اللّغة هوالسّقوط ، وهذه القضیّة سالبة کلّیّة تقدیرها: لاواحد ممّن عرف ربّه بها لک، ینتج: لاواحد ممّن عرف نفسه بهالک، امّا الصّغری فقد مرّ بیانها ، وامّا الکبری فبیانها انّه لمّا کانت السّعادة الابدیّة والکمال المسعد[۲] هوالاتّصال بالملأ الاعلی ومطالعة بهاء[۳] الاسرار الالٰهیّة والمثول بین یدی الواجب الاوّل، وکان ذلک الکمال هوالمستلزم للسّلامة المطلوبة للخلق من الهویّ فی قعرجهنّم وحافظاً لزلل۔ اقدام السّالکین الواصلین من السّقوط عن الصّراط المستقیم الی حضیض الجحیم لاجرم صحّت کبری هذا القیاس وصحّت بصحّتها نتیجته ، وهذا المطلوب وان حصل لغیر هذا الصّنف اعنی اصحاب النّوع الانسانیّ فانّما یحصل لهم بحسب الباعث علی الحرکة المنبعثة فی تحصیل الحدّ الاوسط والتّفطّن للتّرتیب؛ وامّا حصوله لمثله علیه السّلام [فلا] فانّ قوّته الشّریفة البالغة غیرمفتقرة فیه الی شوق باعث علی الحرکة فی تحصیل الاوسط بل تنساق قوّته القدسیّة الیه طبعاً فیحصل المطلوب طبعاً. شعر:

ذی المعالی فَلْیَعْلُوَنْ من تعالی هکذا هکذا واِلّا فلا لا

الکلمة الخامسة

قوله علیه السّلام: رحم الله امرءً عرف قدره ولم یتعدّطوره.

اقول: قدر الانسان مقداره، وقیمته فی کلّ وقت من فضیلةٍ یکون علیها اورذیلةٍ اوشرفٍ او خسّةٍ ، اوکمال او نقصان ، و **طوره** حالته القولیّة او الفعلیّة الّتی ینبغی ان

۱ـ هو مذکور فی نهج البلاغة هکذا : «هلک امرء لم یعرف قدره» (انظر ص ۶۰۱ من شرح ابن میثم من الطبعة الاولی). ۲ـ ج د: «العد» د: «المعد». ۳ـ فی النسخ: «بها».

يكون عليها عند كونه فى ذلك المقدار من الكمال او النّقصان، وتعدّاه تجاوزه الى حالة اخرى لايليق بمقداره ذلك، **واذا عرفت هذا** كان المقصود من هذه الكلمة استنزال الرّحمة بدعائه عليه‌السّلام لعبد اطّلع على مقداره فى مدّة حياته الدّنيا مراعياً لموافقة طوره وهوقوله او فعله و بالجملة الحال الّتى يليق بمقداره لمقداره بحيث لايتعدّاه الى حالة وطور يكون اليق بمقدارآخرغيرمقداره، وذلك كان يكون مثلاً من اهل الدّناءة فيأخذ فى الكبر والفخر بالآباء وغير ذلك، اويكون شريف العقل عالماً فيعمل اعمال الملوك ويقتنى مقتنياتهم؛ فانّ ذلك فى الحقيقة جور وهوطرف الافراط من فضيلة العدالة وتجاوز منها اليه.

ويمكن ان تأوّل هذه الكلمة على وجه آخر

فنقول: انّ **قدر الانسان** مقداره ومبلغه الّذى ينبغى ان يصل اليه، وطوره حدّه الّذى ينبغى ان يقف عليه وتعدّاه تجاوزه، ثمّ المبلغ الّذى ينبغى ان يطلب هوما عرفت انّه الوسط الحقيقىّ من كلّ حركة اراديّة خيريّة وهو الفضيلة النّفسانيّة الّتى تحدث عنه[١] متسالمة[٢] القوى البدنيّة بعضها لبعضٍ، واستسلامها للقوّة المميّزة حتّى لايتغالب ولا يتحرّك نحومطلوباتها على حدّ[٣] طباعها وهى الفضيلة المسمّاة بالعدالة وقد عرفتها وعرفت انّها تحدث عن اجتماع الفضائل الثّلاث الّتى هى امّهات الفضائل، وهى الحكمة والعفّة والشّجاعة وقد عرفت حدودها وانواعها، **واذا عرفت ذلك فنقول**: مقصود هذه الكلمة انّما هو استنزال الرّحمة الالٰهيّة بدعائه عليه السّلام لعبدٍ عرف هذه الفضيلة المستلزمة لحصول هذه الفضائل ثمّ وقف عندها فانّها طوره الّذى ينبغى ان يقف عنده و لم يتجاوزها الى طرف الافراط فيدخل فى زمرة الجائرين[٤] الملعونين بلسان الله: الا لعنة الله على الظّالمين[٥].

فان قلت: لو اراد ذلك لقال تماماً لذلك: ولم يقصر عن طوره؛ اذ كان تحقّق

١ـ ب: «عنها». ٢ـ فى النسخ: «مسالمة». ٣ـ ا: «جد» ج: «حده».
٤ـ د: «الجابرين» (بالباء الموحدة؛ من الجبر). ٥ـ ذيل آية ١٨ سورة هود.

تلك الفضيلة لايتمّ مع التّقصير عنها والوقوف دونها والدّخول فی المهانة الّتی هی طرف التّفريط من تلك الفضيلة ؟

قلت : انّه لاحاجة به عليه‌السّلام الی ذكرهذا القيد اذيكون تكريراً وقد تنزّهت الفاظه الّا عن الوجازة المستلزمة للجزالة؛اذ المعنی الّذی‌اردت واليه قصدت مذكور فی الكلام مدلول عليه بطريق‌الالتزام، وذلك انّ استنزال الرّحمة لمن يتجاوز هذه الفضيلة يستلزم النّهی عن تجاوزها ، والنّهی عن التّجاوز مستلزم للأمر بالوقوف عندها . وهو مستلزم للأمر بطلبها وعدم الوقوف دونها فلاجرم ذكر عليه السّلام هذا القيد ولم يذكر ذلك ؛والاوّل اظهر، والله ولیّ التّوفيق.

الكلمة السادسة

قوله عليه‌السّلام : قيمة كلّ امرءٍ مايحسنه[١] .

اقول : القيمة يقال بحسب‌الحقيقة علی مايقوم مقام الشّیء ويعوّض‌عنه وهوالثّمن ويقال بحسب المجاز علی‌الامور الّتی‌تكتسبها النّفس‌الانسانيّة من‌الهيئات كالعلوم‌والاخلاق الفاضلة واضدادها، و **وجه المجاز** انّ التّفاوت كما انّه حاصل فی قيمة الشّیء بحسب تفاوت جوهر المثمن فی الجودة والرّداءة والشّرف والخسّة،وبحسب تفاوت انظار اهل‌- التّقويم ورغبات الطّالبين كذلك هو حاصل فيما يحسنه الانسان ممّا هو مكتسب له من تلك الهيئات كالاعتقادات‌المختلفة؛فمنها علوم موصلة الی‌السّعادة‌الابديّة،ومنها اعتقادات

١- شرحها الشارح (ره) فی شرحه علی نهج‌البلاغة هكذا (ص٥٩٠ من‌الطبعة‌الاولی) :
« غرض هذه الكلمة الترغيب فی‌اعلی مايكتسب من‌الكمالات النفسانية والصناعات‌ونحوها، وقيمة المرء مقداره فی اعتبار المعتبرين ومحله فی نفوسهم من استحقاق تعظيم وتبجيل ، او احتقار وانتقاص ، وظاهر ان ذلك تابع لما يحسنه المرء ويكتسبه من الكمالات المذكورة، فأعلاهم قيمة وارفعهم منزلة فی‌نفوس الناس اعظمهم كمالا ، وانقصهم درجة اخسهم فيما هو عليه من حرفة او صناعة ، وذلك بحسب اعتبار عقول الناس للكمالات ولوازمها » .

مخلّدة في الشقاوة السّرمديّة،وما بينهما درجات. وكذلك الحال في باقي الامور المكتسبة للإنسان والطبيعيّة له. **ثمّ انّ ذلك التّفاوت** دلّ على انّ الموصوف باحد هذه الصّفات كيف هومستلزم لتفاوت درجات الاستدلال على احواله في ذاته وكمالها ونقصانها بحسب تفاوتها في ذلك فلاجرم صدق عليه السّلام انّ «قيمة كلّ امرء مايحسنه».

واعلم انّ في هذا الكلام مع اشتماله على الوجازة والصّدق والبلاغة حثّاً على اكتساب اشرف انواع الثّمن المذكور من الكمالات النّظريّة والعمليّة واقتناء المكارم، وذلك انّ العاقل اذا سمع هذا اللّفظ واطّلع على سرّه مع ما في نفسه من محبّة ان يكون اشرف ابناء نوعه فلابدّ وان يجتهد ويبالغ في طلب اقصى المراتب الشّريفة فيكون ساعياً في تحصيل القيمة الاوفى حتّى اذا حصلت دلّت على شرف ذاته وكمالها في نفسها كماتدلّ القيمة على شرف ماهي قيمة له.

واعلم انّه يحتمل ههنا ان تفسّر القيمة باعتبار الخلق بعضهم لبعض ويكون التقدير انّ اعتبار النّاظرين ووزنهم للانسان في نفسه بميزان العقل لا بالنّظر الى ذاته من حيث هي ذاته بل بالنّظر الى مايحسنه؛ فيكون اعتبارهم لذاته تابعاً لاعتبارهم الهيئات الّتي اكتسبها والاعمال الّتي ارتكبها، ويكون رجحان ذاتها وشفّافيّتها وكمالها في انظارهم ونقصانها وشرفها وخسّتها الّذي هو قيمته في الحقيقة تابعاً لشرف احواله وافعاله وما يحسنه من الصّناعات الموجبة للتّكميل والتّنقيص، والاعتبار الاوّل اظهر؛ وبالله التّوفيق.

الكلمة السابعة

قوله عليه السّلام: النّاس ابناء مايحسنون.

اقول: معنى هذه الكلمة قريب من معنى الّتي قبلها وذلك لانّ[1] الابن كما يطلق حقيقةً على حيوان يتولّد عن آخر من نوعه نطفته من حيث هو كذلك وينسب اليه فيما يصدرعنه من الافعال ويشاهد منه من الاخلاق والاقوال وكثيراًما تختلف تلك

١- ب ج د: «ان».

النّسبة بحسب اختلاف درجات افعال آبائهم فی الخیر والشّرّ وتفاوت اخلاقهم فی الشّرف والخسّة حتّی لوکان الاب رجلاً شریفاً أو وضیعاً ففعل الابن فعلاً مناسباً لفعل ابیه أو تکلّم بکلام مناسب لکلامه قیل: فلان ابن ابیه؛ کذلک یطلق مجازاً علی من ینسب الی امرٍ شریف أو خسیس یکون عالماً به وعاقلاً له وذلک من باب الاستعارة والتّشبیه حتّی اذا تکرّر عنه ذلک الامر أوعرف منه فضیلة أو رذیلة نسب الیها وصار معروفاً بها کما کان یعرف بانّه ابن فلان وینسب[1] الیه **وفی هذا الکلام ایضاً ما فی الاوّل من الحثّ علی طلب اشرف الرّتب** واعلی الدّرجات الموصلة الی السّعادة الدّنیاویّة والاخرویّة **وتنبیه** للعاقل علی ما عسی ان یکون غافلاً عنه من انّه یجب ان لایرضی بناقص الاعمال ودنیّها بل یواظب علی طلب الاشرف من ذلک والاعلی حتّی لاینتسب الّا الیه ولاینتسب الی اب ٍساقط ٍوضیع ٍفیعلم حینئذٍ انّ الفخر السّنیّ والکمال البهیّ والشّرف الاصیل والمنصب الجلیل انّما هو بتخلیة الذّات عن المنجّسات وتحلیتها باشرف الصّفات لابشرف القنیات[2] والنّسبة الی العظام الرّفاة ؛ شعر:

وما الفخر بالعظم الرّمیم وانّما ... فخار الّذی یبغی الفخار بنفسه

الکلمة الثامنة

قوله علیه السّلام : المرء مخبوءٌ تحت لسانه[3].

اقول: یقال : **خبأت الشیء اخبأه خبئاً** اذا سترته وحفظته عن النّظر ، و **اللّسان**

١- ا: «نسب» . ٢- ب : «القینات» (بتقدیم الیاء علی النون) ج: «العنیات» (بالعین المهملة) د: «العینات» (بتقدیم الیاء علی النون) . ٣- شرحها الشارح (ره) فی شرحه علی نهج البلاغة بهذه العبارة (انظر ص ٦٠١ من الطبعة الاولی):

«ای حاله مستورة فی عدم نطقه فحذف المضاف للعلم به، وتحت لسانه کنایة عن سکوته وذلک ان مقداره بمقدار عقله ، ومقدار عقله یعرف من مقدار کلامه لدلالته علیه، فاذا تکلم بکلام الحکماء ظهر کونه حکیماً، اوبکلام السفهاء عرف کونه منهم، وما بین المرتبتین بالنسبة» .

يطلق حقيقةً على اللّحمة المخصوصة الموجودة فى الفم ويقال مجازاً على نفس العبارة كما اشير اليه فى التّنزيل الالـهىّ: واختلاف السنتكم والوانكم[1] والمعنيان محتملا الارادة وتقدير الخبر: معرفة المرء مخبّو تحت لسانه لانّ نفس حقيقه المرء لايظهرها العبارة **واعلم** انّه لمّا كان الانسان ليس عبارة عن مجرّد هذا البدن المحسوس بل لابدّ فى تحقّق الانسان من امرٍ آخر كما علمت قبل وكان لاينفكّ ذلك الامر عن ان يكون موصوفاً بصفة كمال او صفة نقصان و كان ذلك الجزء منه ومايصحبه من الصّفات الكماليّة والنّقصانيّة مستوراً لايطّلع عليه[2] احدمن ابناء نوعه بشئ من الحواسّ،اذ كان غيرمحسوس بل لابدّ فى الاطّلاع عليه بحسب العقل من دليل يوضح تحقّقه لاجرم صدق عليه انّه مستورمخبوء.

ثمّ انّ العناية الالهيّة اقتضت ان يكون له قوّة نطقيّة معربة عن تلك الصّفات بحسب الالتزام كاشفة لستر الجهل بها عن بصائر المبصرين وضمائر المختبرين فلاجرم صدق انّ المرء مخبوء تحت لسانه ، والمقصود من جهة «تحت» انّما هى الجهة الوهميّة لاالمكانيّة وانّما خصّصها بجهة «تحت» لانّ العبارة الّتى هى المقصود من وضع اللّسان لمّا كان سبباً يكشف لذلك السّتر ويظهر معرفة المرء من خباء الجهل به الى ظاهره بالانتقاش فى اذهان المختبرين و كان السّبب اعلى من المسبّب لاجرم كان المسبّب الّذى هو المعرفة تحت سببه الّذى هواللّسان المشار اليه.

وان حملنا اللّسان على حقيقته كان ايضاً حسناً فانّ هذه اللّحمة المخصوصة لها سببيّة فى تلك المعرفة واظهارها فانّها محلّ العبارة فهى سبب معدّلها وباقى التّقرير بحاله، وهذه نكتة لطيفة فى باب الاستعارة وهى قطرة من بحراسرار كلامه عليه السّلام فانظر الى عناية الله كيف خصّته بهذه القوّة القدسيّة الشّريفة البالغة تقريراً وبياناً لقوله تعالى: يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً ومايذّكّر الّااولوا الالباب[3].

١- من آية ٢٢ سورة الروم. ٢- ب ج : «عليها». ٣- آية ٢٦٩ سورة البقرة.

الکلمة التاسعة

قوله علیه السّلام: الشّرف بالعقل و الادب لا بالحسب و النّسب.

اقول: النّشرف العلوّ فی المرتبة، **وامّا العقل** فقد عرفت حقیقته واقسامه ومراتبه، **وامّا الادب** فهو اصلاح القوّة العملیّة بجماع مکارم الاخلاق، **وامّا الحسب** فهو الکفایة من المال ومایجری مجراه وان کان قدیراد به مایؤثر من المکارم ایضاً ولکنّه بهذا المعنی یکون من اجزاء الشّرف، **والنّسب** الأصل.

وامّا بیان هذا الحکم فهو انّک قد علمت انّ الکمال الّذی یخصّ الانسان علی قسمین، وذلک لانّک علمت انّ لنفسه قوّتین؛ نظریّة وعملیّة فلذلک کان کمال احداها وهی النّظریّة تحصیل المعارف الحقیقیّة والعلوم الیقینیّة وکان کمال الاخری وهی العملیّة وغایتها نظم الامور وترتیبها فاذا حصل للانسان الکمال فی هاتین القوّتین فقد سعد السّعادة التّامّة، **امّا کماله النّظریّ** فان یحصّل لنفسه المعقولات الاولی الّتی هی العلوم الاوّلیّة المعدّة لتحصیل المعقولات الثّانیة وینتهی فی التّرقّی الی درجة العقل المستفاد کما قرّرناه، **وامّا کماله بحسب قوّته العملیّة** فهو الکمال الخلقیّ ومبدؤه من ترتیب قواه وافعاله الخاصّة بها حتّی لاتتغالب[۱] وتتسالم فیه بحسب تمیز قوّته النّظریّة مترتّبة منظومة کما ینبغی وینتهی الی التّرتیب المدینیّ[۲] الّذی یترتّب فیه الأفعال والقوی بین النّاس حتّی ینتظموا کذلک[۳] الانتظام ویسعدوا سعادة مشترکة کما وقع ذلک فی الشّخص الواحد فاذاً الکمال الاوّل بمنزلة الجزء الصّوریّ والکمال الثّانی بمنزلة الجزء المادّیّ ولاتمام لاحدهما دون الآخر[۴] فانّ بالعمل یتمّ العلم والمبدأ بلاتمام ضائع، والعلم مبدء للعمل والتّمام بلامبدءٍ ممتنع، وفی کلام علیّ علیه السّلام: «العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل، والعلم یهتف بالعمل فان اجابه والّا ارتحل» وهو یحقّق ماقلناه، فاذا بلغ الانسان الی النّهایة فی هاتین المرتبتین

۱- اج د: «حتی تتغالب». ۲- ج د: «الدینی». ۳- ج د: «ذلک». ۴- ج د: «الا بالاخر».

فقد فازالفوز التّام اذ[1] صار عالماً صغيراً فتصوّر حقائق الموجودات وتمثّلت فى ذاته ثمّ حصل على فضيلة العدالة بجميع اجزائها وانواع اجزائها فحصل على الوسط الحقيقىّ المعبّر عنه فى الرّموز الالٰهيّة بالصّراط المستقيم فلم يفته من النّعيم شئ اذا استعدّ بهذا الكمال لجوار ربّ العالمين **اذا عرفت ذلك فاعلم** انّه عليه‌السّلام عبّربالعقل عن الكمال الاوّل و بالادب عن الكمال الثّانى ، **وينبغى ان يعلم**[2] انّه لافخر ولامباهاة الّا بهذه الفضائل فقط ، وامّا الفخر الوهمىّ كافتخار من يفتخر بما جمع من مال او بماسبق له من الاسلاف لانّهم كانوا على شىءٍ من انواع الفضائل او عليها كلّها فليس بفخرٍ ؛ امّا بالمال فلانّ الشّرف الحقيقىّ لايعتبر الّا بالكمال النّفسانىّ الباقى ابداً فالفخر والمباهاة ليس الّا به .

والمال ليس كذلك امّا اوّلاً فلانّه ليس بفضيلةٍ نفسانيّةٍ فلايكسب سعادة اخرويّة بل ربّما اكسب ضدّها واذا كان خارجاً عن نفس الانسان كان المباهى به مباهياً بأمرٍ خارجٍ عنه، ومن باهى بماهو خارج عنه فقد باهى بمالايملكه. **وامّا ثانياً** فلانّه غير باقٍ وكيف يبقى ماهومعرض للآفات والزّوال فى كلّ لحظةٍ وليس صاحبه منه على ثقةٍ فى وقتٍ من الاوقات،واذا كان كذلك فترى انّه ممّالا[3] يستحقّ ان يباهى[4] به ويفخر واصدق الأمثال فيه قوله تعالى: واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لاحدهما جنّتين من اعنابٍ (الى قوله) فأصبح يقلّب كفّيه على ما انفق فيها وهى خاوية على عروشها ويقول ياليتنى لم اشرك بربّى احداً[5] وقوله: واضرب لهم مثل الحيوة الدّنيا كماءٍ أنزلناه من السّماء فاختلط به‌نبات الارض فأصبح هشيماً تذروه الرّياح وكان الله على كلّ شىءٍ مقتدراً[6] وقد اشتمل القرآن والسّنّة النّبويّة لذلك[7] على امثلة كثيرةٍ .

١ـ ا : «اذا». ٢ـ ب د : «تعلم». ٣ـ كلمة «لا» ليست فى ا ب. ٤ـ د : «لايباهى» فالكلمة فى موضع من نسخة «د» زائدة ومن نسختى «اب» ساقطة. ٥ـ اشارة الى سبعة آيات فى سورة الكهف (من آية ٣٢—٣٨). ٦ـ آية ٤٥ من سورة الكهف.
٧ـ ج د : «كذلك».

واما الفخر بالنّسب فغاية مايدّعيه المفتخر المتشرّف به اذا كان صادقاً انّ آباءه واسلافه كانوا قد جمعوا الفضائل وحصلوا على الكمالات الّتي بها الفخر والشّرف لكن انظر اليه لو حضر اسلافه وقالوا: الفضل الّذي تدّعيه فينا هولنا دونك فنحن مستبدّون به فما الّذي فيك منه ممّا ليس في غيرك؟ فانّك تجده حينئذٍ مفحماً مسكتاً خجلاً غير حاصل على شيءٍ؛ واليه الاشارة بقوله عليه السّلام: لاتأتوني بأنسابكم وائتوني بأعمالكم. **وحكي عن مملوكٍ** كان لبعض الحكماء انّه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له المملوك: ان افتخرت عليّ بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لالك، وان افتخرت ببزّتك[1] وآلاتك[2]، فالحسن لها دونك، وان افتخرت بآبائك فالفضل كان لهم[3] دونك، فاذا كانت المحاسن والفضائل كلّها خارجة عنك وانت منسلخ منها وقد رددناها على اهلها بل لم تخرج عنهم حتّى تردّ اليهم[4] فانت من!؟[5] **وحكي عن بعض الحكماء** انّه دخل على بعض الاغنياء وكان يحتشد في الزّينة[6] ويفتخر بكثرة ماله وآلاته وحضرت الحكيم بصقة فتنخّع بها والتفت في البيت يميناً وشمالاً فوجد البيت كلّه مزيّناً بالآلات المستحسنة فلم يجد لها موضعاً فبصق في وجه صاحب البيت؛ فلمّا عوتب على ذلك قال: نظرت الى البيت و جميع مافيه فلم اجد اقبح منه فبصقت عليه؛ وهذا يكون استحقاق الخالين[7] من الفضائل النّفسيّة المفتخرين بالامور الخارجيّة الوهميّة، شعر:

من كان مفتخراً بالمال والنّسب فانّما فخرنا بالعلم والادب

لاخير في رجلٍ حرٍّ بلا ادبٍ لاخير فيه ولو يمشي على الذّهب

ولهذا السّرّ صدق عليه السّلام في مقاله الصّادر عن كماله: الشّرف بالعقل والادب لابالحسب والنّسب.

١- ج: «بنزاكك» د: «بمنزلك». ٢- ا: «وبالاتك». ٣- اب: «فيهم». ٤- ب ج د: «عليهم». ٥- كذافي النسخ: وكان القياس ان يقال: من انت؟ فكأنه كان اصطلاحاً خاصاً مستعملاً في مقام التحقير هكذا. ٦- ج د: «يحتسد في الرتبة». ٧- ج د: «استخفاف الحالين»

الكلمة العاشرة

قوله عليه‌السّلام: لاتنظر الى من قال وانظر الى ماقال.

اقول: المراد بالنّظر ههنا الاعتبار العقلىّ لاالنّظر بالبصر فانّه غير لائق ههنا وذلك انّه لمّا كان الفخر الابدىّ والشرّف السّرمدىّ انّما هو بالتّحلّى بالكمالات العقليّة والفضائل الخُلقيّه بعد التّخلّى عن ادناس اضدادها ونزع اطمار مقابلاتها، وكان مايعدّ فى العرف كمالاً ونقصاناً ويظنّ فى الظّاهر جمالاً وقباحةً [۱] من حسن البزّة ونضارة الوجه وقبح منظرهما ومايعتبر من مشخّصات الشّخص اللّازمة له فى الوجود وما يصحبها من عزّ وذلّ، وفقرٍ وغنىً، وشرف بيتٍ وخسّةٍ، ورفعة اصلٍ ودناءةٍ، وغير ذلك اموراً وهميّةً واحكاماً خياليّةً صيرالبها من متابعة النّفس للقوّة الشّهويّة وغفلتها عن الكمال الحقيقىّ والنّقصان البائر، وكانت العناية الالٰهيّة قد اقتضت انّ [۲] القوّة النّطقيّة معربة عمّا يحصل فى ضمير الانسان ومفهمة لما فى ذهنه ممّا لايطّلع عليه غيره من الكمالات والنّقصانات النّفسانيّة المدلول عليها بالالتزام من مخاطباته، والمستنبطة بالانتقالات الفكريّة من اقواله ومحاوراته؛ لاجرم حقّ لذوى العقول ان يلاحظوا بنواظر بصائرهم مايقول القائل حين يقول، فيستدلّوا [۳] بنظم قوله وترتيب الفاظه واستلزامها للحكم النّفسيّة والآداب الخُلقيّة على كمال عقله؛ وبضدّ ذلك على نقصان عقله، ويكون ذلك سبباً لفهم مقداره وادراك وزنه، وانّه هل هو فى حيّز الملائكة المقرّبين، اوفى مرابض البهائم، او بين ذلك، ولاينظروا الى من قال اى الى الشّخص من حيث انّه ذلك الشّخص والى الامور المشخّصة له والكمالات المزيّنة لذلك الشّخص الّتى انّما تعدّ كمالاً فى بادى الرّأى فاذا اعتبرت حقيقتها كانت وبالاً، والمنهىّ عنه ههنا هو النّظر الأوّل اليها

۱- ج د: «قباحاً» وهو بالضم مصدر بمعنى القباحة. ۲- «ان» ليست فى ب ج د، وكان الاولى ان تكون العبارة هكذا «ان تكون». ۳- ا ج د: «ويستدلوا».

الحاکم بکونها من الکمالات الّتی ینبغی ان تقتنی فانّه یجب علی العاقل ان لاینظر[1] الی الشّخص من حیث انّه موصوف بتلک الکمالات الوهمیّة ولایعتبره ویلتفت[2] الیه[3] من هذه الجهة، وکذلک لایعتبره من حیث انّه ذوفقرٍ ومسکنةٍ او فی اطمارٍ ورثاثة حالٍ او انّه لیس من الاصول الشّریفة والآباء المعرقة[4] فیرفضه لذلک ویستنقصه فانّ المرء بأصغریه؛ قلبه ولسانه، ولایغرّنّک جُلٌّ تحته دبر[5] فانّ مایعدّ فی الظّاهر کمالاً لو کان هو الکمال الحقیقیّ لکان الاحقّ به والاولی سیّدالمرسلین والکامل من عبادالله ولما منح البعداء عن واهب الکلّ من ذلک الکمال مثقال خردلةٍ ،والتّالیان باطلان فالمقدّم کذلک امّا الملازمة فلانّ العنایة الالٰهیّة جلّت عن وضع الأشیاء الّا فی مواضعها، وامّا التّالیان فظاهر البطلان بل یعتبره[6] من اقواله المستلزمة لنقصانه او کماله فیحکم علیه بأحدهما بعد الاختبار فیکبره ویکرمه او یحتقره ویهینه عن سهام بصیرة خرقت استارغیبه ولمحت اسرارلبّه، والله تعالی هوالموفّق.

الکلمة الحادیة عشر

قوله علیه السّلام: اذا تمّ العقل نقص الکلام[7].

اقول : سرّ هذه الکلمة ظاهر ممّا سبق وذلک انّ النّفس کلّما ازدادت علوّاً فی

١- ا: «ان ینظر». ٢- ب: «یلفت». ٣- فی النسخ: «علیه». ٤- من قولهم: اعرق فلان ای صار عریقاً فی الکرم. ٥- ا: «وبر» ب «دبره» وفی کتب اللغة: «دبر البعیر کفرح فهودبر ای صار ذادبرة وهی بالتحریک قرحة الدابة والبعیر ومنه المثل المعروف: هان علی الاملس مالاقی الدبر، والانثی دبرة ودبراء». ٦- ج: «تعتبره» (بصیغة الخطاب) وکذا فی الافعال الاتیة. ٧- نقل السید الرضی(ره) هذه الکلمة فی نهج البلاغة فی باب الکلم القصار و شرحها ابن میثم (ره) ضمن شرحه لذلک الکتاب هکذا (ص٥٨٨ من الطبعة الاولی): «تمام العقل یستلزم کمال قوته علی ضبط القوی البدنیة وتصریفها ←

مراتب الكمال كان ضبطها للقوّة المتخيّلة اشدّ فكان الكلام الصّادر عنها اقلّ وجوداً اذلايصدر عنها حينئذٍ كلمة الّا عن تروٍّ وتثبّتٍ ومراجعةٍ لعقلها فى كيفيّة وضع تلك الكلمة واستلاحة ماتؤول اليه ومايلزم عنها من المفهومات وتمييزاحتمالاتها وحركةالفكر[١] فى استحضار السّبب الموجب للكلام حتّى تصير الكلمة الخارجة مهذّبة مميّزة محكمة متقنة لايكون منها حذر ولايلحق بسببها ضرر ، واذا كانت كلمة تامّة العقل موقوفة الوجود على هذه الشّروط الكثيرة والاسباب البعيدة فلابدّ وان تكون اقليّة الوجود وتزداد اقليّة وجودها بحسب زيادة درجات العقل الى ان يصير السّكوت فى موضعه والكلام فى موضعه ملكةً وخلقاً للعاقل،وهذا بخلاف ناقص مراتب العقل فانّه كلّما كان عقله انقص كان خروج الكلام منه اكثرواقبح،وذلك لقلّة ضبطالقوّة العاقلة للمتخيّلة وعدم مراجعة العقل العمليّ للقوّة النّظريّة فى استنباط الآراء الصّالحة والاقوال المصلحيّة وذلك لنقصان درك القوّة النّظريّة وبالجملة لأقليّة الشّروط الموجبة لقلّة الكلام ، والعلّة كلّما كانت ابسط كان صدورالمعلول عنها اقرب واسرع ،وبالله التّوفيق .

الكلمة الثانية عشر

قوله عليه السّلام: لاداء أعيا من الجهل.

اقول : الدّاء المرض **والاعيا**[٢] الّذى لادواء له كأنّ الاطبّاء عيوا عن دوائه ، **والجهل** قد يرادبه عدم العلم عمّا من شأنه ان يعلم كالانسان ، وقد يرادبه الاعتقاد الجازم الغير المطابق الحاصل من شبهة[٣] الدّليل ،والمعنى الاوّل عدميّ ويقابل العلم تقابل العدم

← بمقتضى الاراء المحمودة الصالحةو وزن مايبرز الى الوجود الخارجي عنها من الاقوال والافعال بميزان الاعتبار ، وفى ذلك من الكلفة والشرائط مايستلزم نقصان الكلام بخلاف مالايوزن ولايعتبر من الاقوال .»

١ـ ب : « خ ل : الفعل » . ٢ـ : اب : «العياء» . ٣ ـ ج د : « شبهه» .

والملكة ويسمّى جهلاً بسيطاً والثّانی وجودی ويقابل العلم تقابل التّضادّ ويسمّى جهلاً مركّباً، واطلاق لفظ الجهل بحسب الاشتراك اللّفظی. **واعلم انّ الدّاء** قد يكون بدنيّاً وقد يكون نفسانيّاً وعلى الحالين فقد يكون ذاعياءٍ وقدلايكون؛ **ثمّ النّفس** وان كانت ذات ادواءٍ كثيرةٍ غير انّ اشدّها عياءً واقواها سببيّةً للبعد عن الرّحمة الالٰهيّة هوداء الجهل المركّب خصوصاً ما كان منه مضاداً للعلم بالصّانع تعالى وصفاته فانّه لايرجى له صلاح ولايتوقّع لصاحبه[1] فلاح، وهوالمنبع[2] لاكثرالامراض النّفسانيّة وذلك انّك لمّا[3] عرفت انّ الكمال الدّائم والسّعادة التّامّة للنّفس انّما هو بحصول العلم بمباديهاوتصوّر الحضرة الالٰهيّة كما هی بحسب الامكان فاعرف انّ النّقصان الّلازم والشّقاوة الثّابتة انّما هی بحصول الاعتقادات المضادّة لذلك اليقين وتمكّنها من جوهر النّفس لعدم امكان اجتماعها، **وامّا الجهل البسيط** فيمكن علاجه اذا كان غيرمناف للعلم الّذی هو سبب السّعادة وكذلك سائر الامراض النّفسانيّة بعدان تكون للنّفس المسكة[4] التّامّة بمباديها العالية فانّ اكثرها تكون امّا حالات غيرمتمكنّة من جوهر النّفس او هيئات مستفادة من الامزجة فتزول بزوالها، وامّاسائر الأمراض البدنيّة فانّه وان كان فيها مالايمكن علاجه لكن تفاوت مابين الموتين[5] بتفاوت مابين المريضين[6] وتفاوت مابين المريضين[7] بتفاوت مابين الغايتين من صحّتها وعافيتها، وعرفت انّ غاية عافية النّفس هوتحصيل الكمال الباقی وغاية صحّة البدن فی الغالب كمالٌ فانٍ فانّ بصحّته للنّفس كمالاً مايكون باقياً[و] كان ذلك مشروطاً بصحّتها عن داء الجهل حتّى لوكان متمكّناً من جوهرها لكان كلّ سعی بدنیّ عليها وبالاً ونقصاناً وخيبةً وخسراناً ولو كان اشكل مرضٍ بدنیّ حاصلاً[8] مع صحّة النّفس عن ذلك المرض لما ضرّها ذلك فی معادها اذلاتخلو مع ذلك من استفادة كمالٍ ما، والوصول الى سعادة تليق بها لو فقدت[9] بسبب ذلك المرض علماً وكمالاً ما

١- ا: «لعلاجه». ٢- فی النسخ : «المنع». ٣- ب : «اذا». ٤- ج د : «الملكة». ٥- ج : «الوجهين» د : «المرتبتين». ٦ و٧- ج د : « المرضين » فی كلاالموردين. ٨- كذا. ٩- ب «فقد».

فقد تحقّق انّ داء الجهل أعيا كلّ داء ، ولمّا كان الدّاء من حيث هوغير ملائم للطّبع وكان الدّاء الّذى هوالجهل أعيا الادواء واعسرها برءً واكثرها مضرّة على الانسان كان فى هذه الكلمة تنبيه له على انّه يجب عليه ان يجتهد فى حسم اسباب هذا الدّاء فى الابتداء قبل استحكامه وتمكّنه من جوهرنفسه ويبالغ فى ان لايعرض له فانّ الصّحّة قبل المرض انفع منها بعده ، و طريق ذلك الحسم ان يلازم الاعمال الجميلة الّتى توجب كمال النّفس من اوّل زمانه ويتخيّرلنفسه افضل الاطبّاء بحسب اجتهاده فان لم يفعل واستعرض شيئاً من تلك الاسباب قبل تمكّن الدّاء الّذى تلك اسبابه وتنبّه لطلب العلاج فليرُض نفسه بلجام الصّبر وليلفتها بمقود النّدم وليجرّها بالتّمرين والتّعويد الى ان ينقّى لوح نفسه من مقدّمات ذلك المرض ثمّ ليغذّها [1] بالعلوم اليقينيّة وملازمة الأعمال الجميلة فانّها سترجع الى الصّحة التّامّة اللّذيذة والسّعادة الدّائمة ويكون فى غاية الغبطة والسّرور ابداً فقد صدق بحر العلم والفضائل: لاداء أعيا من الجهل.

الكلمة الثالثة عشر

قوله عليه السّلام: لامرض أضنى من قلّة العقل.

وفى نسخة : اخفى من قلّة العقل.

اقول: الضّنى مخامرة المرض كلّما ظنّ المريض انّه برأ انتكس [2] **وامّا العقل** فقد عرفته وهومقول بحسب الاشتراك اللّفظىّ على القوّة الّتى بها يكون التّمييز بين الامور الحسنة والقبيحة والسّعى فى مصالح البدن وتدبيرالمعاش وهى المسمّاة عقلاً عمليّاً ، وعلى القوّة الّتى بها يكون تكميل جوهر النّفس [وهى المسمّاة] عقلاً بالفعل ، وعلى درجات استعداد هذه القوّة لتباين حدودها وحقائقها وقد اومأنا الى ذلك غير مرّة **واذا عرفت ذلك فنقول:** قدتطلق

١ـ ب: «ليعدها» ا : «ليبعدها» . ٢ـ ب ج : «منكس» وفى اللغة : «انتكس المريض عادته العلة بعد النقة».

قلّة العقل علی النّقصان الحاصل من جمیع هذه المراتب لکنّ المقصود الظّاهر والنّقصان الباتر[1] المذموم بحسب العرف هوالنّقصان فی العقل بالملکة اعنی الاستعداد الّذی یکون لدرك المعقولات وفی العقل العملیّ اعنی الاستعداد للتّمییز بین الامور الحسنة والقبیحة، وان کان قد یکون النّقصان ههنا تابعاً للنّقصان الاوّل وهذا التّخصیص بحسب المفهوم من هذه الکلمة والّا فقد تطلق قلّة العقل ایضاً علی عادم الغریزة وعلی العقل الهیولانیّ، والسّبب فی ذلك هو اختلال امر القوی النّفسانیّة؛ امّا لضعف الارواح الحاملة لها وقلّة کمّیّتها او لسوء ترکّبها وامتزاجها وخروجه عن الاعتدال الّذی تتمکّن النّفس من تصریف القوی معه فیکون سبب عدم تمکّن النّفس من تصریف تلك القوی فیما یصلحها فیکون بسببه قصور استعدادها لقصور آلتها، وقد یکون السّبب فی قلّة تدبیر امر المعاش واصلاح الدّنیا ونقصان الاستعداد لذلك هو التفات النّفس فی غالب احوالها الی الوجهة الحقیقیّة واصلاح امر المعاد وقطع العلائق الجسمانیّة فیسمّی صاحبها فی العرف ابله ومغفّلاً ای سلیم الصّدر قلیل الاهتمام بشأن الدّنیا غافل عن طلبها قلیل العقل لکیفیّة اکتسابها وهم الّذین قال صلّی الله علیه وآله فیهم: أکثر اهل الجنّة البله؛ لکنّ هذا المعنی غیر مراد ههنا لانّ المرض لیس بمضنٍ فضلاً ان یکون اضنی من غیره **اذا عرفت ذلك فنقول: امّا اطلاقه** علیه السّلام المرض علی النّقصان المذکور من استعداد النّفس **فاطلاق مجازیّ** لانّ المرض من الکیفیّات المختصّة ببدن الحیوان **و وجه المناسبة** انّ الکیفیّة المسمّاة بالمرض لمّا کانت مانعةً من السّعی فی مصالح البدن ومایتعلّق به وکان نقصان استعداد النّفس فی المراتب المذکورة مانعاً لها من قبول تمام الفیض الالهیّ الّذی من شرطه تمام الاستعدادات لاجرم اطلق علیه السّلام لفظ المرض علیه؛ وهی استعارة حسنة وانتقال لطیف لایصدر مثله الّا عن مثل ذلك الذّهن الصّافی المتوقّد. **وامّا اثبات المطلوب من هذه الکلمة** وهو انّه لامرض اضنی من هذا المرض فیستدعی اوّلاً بیان انّ الضّنی من

۱- ب ج: «الباتر» د: «الباطن» وفی هامشه: «الباتر».

يطلق على هذا المرض واطلاقه ايضاً مجازىّ و ذلك انّ الضّنى من عوارض الأمراض البدنيّة وقد بيّنّا وجه التّجوّز بلفظ المرض فكذلك يطلق لفظ عارض المرض البدنىّ على عارض هذا المرض لمكان المشابهة ، **و بيانها** انّ المرض البدنىّ كما يشتدّ و يخامر البدن حتّى كلّما ظنّ المريض انّه برأ نكس [١] فكذلك للمذكور [٢] فى درجات الاستعداد[٣] مرض قد يشتدّ ويخامر نفساً قام بها حتّى كلّما ظنّت انّه قد كمل عقلها وتمّ استعدادها **فهى** منتكسة[٤] فى ذلك المرض ناقصة العيار عند صحّة الاعتبار.

وامّا انّه اضنى من سائر الامراض فلانّ خوف المرض وقوّة ضرره تابع لشرف الجزء المريض وخطره وكلّما كان المرض اقرب الى جزءٍ شريف كان خوفه اكثر وخطره اكبر وكان اشدّ واضنى من غيره وعرفت انّ النّفس هى الجزء الاشرف من الانسان بل هى تمام الانسان وانّ صحّتها و كمالها هو المطلوب الاصلىّ من خلقها والسّبب الغائىّ من وجودها فاعرف انّ مرضها اشدّ مرضٍ واضناه ونقصانها ارذل نقصان وارداه، وتجد كلّ مرض بالنّسبة اليه صحّةً وكلّ الم بالقياس الى المه راحةً.

وامّا على الرّواية الثّانية:

وهو انّه اخفى الامراض فلاشكّ فيه وخصوصاً بالقياس الى من لحقه وتعلّق به فانّ نقصان صاحب هذا المرض به هو الموجب لاعتقاده انّه كامل فكلّ من كان استعداده للفضل انقص كان اعتقاده الوهمىّ لكماله اقوى وازيد، شعر:

كدعواك[٥] كلٌّ يدّعى صحّة العقل ومن ذاالّذى يدرى بما فيه من جهل؟!

وكلّ من كان استعداده للفضل ازيد كان اعترافه بالعجز عن الوصول اتمّ؛ والسّبب فى ذلك محبّة النّفس للكمال من حيث هو وغفلة نفس الاوّل عن نقصانها فيعتقد انّ الكمال لها لازم، واطّلاع الثّانى على عيب نفسه وحاجتها الى التّكميل من نقصانها ومعرفتها

١ـ من قولهم: « نكس المريض مجهولا = عاوده المرض كأنه قلب الى المرض».
٢ـ ا: «فلذلك المذكور» (باللام بعد الفاء). ٣ـ ج: «الاستعدادات». ٤ـ ا: «متنسكة» ب ج د: «سنكسة». ٥ـ ا: البيت مطلع قصيدة للمتنبى (انظر طبعة صادر ص ٤٤١).

بقدرما هی محتاجة الیه من الکمال وشرفه وعزّته ، ربّنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هدیتناوهب لنا من لدنک رحمةً انّک انت الوهّاب[1].

الکلمة الرابعة عشر

قوله علیه‌السّلام : نعمة الجاهل کروضةٍ فی مزبلةٍ.

اقول : النّعمة فی الأصل هی المال وقد کثر استعماله حتّی قیل فی کلّ کمال یلحق الانسان انّه نعمة امّا بحسب الاشتراک اللّفظیّ او المعنویّ، **والرّوضة** مستنقع الماء ومنبت الخضر، **والمزبلة** موضع الزّبل ومرماه، **والمقصود** الذّاتیّ من هذه الکلمة بیان انّ الجاهل وان حصل علی النّعمة[2] الدّنیاویّة بأجمعها فهی غیرلائقة به وهوغیرصالح لان یکون محلّاً لها ومع ذلک فلابدّ ان تزول عنه **و تقریرذلک** انّ النّعمة قد تکون نعمة باقیة وهی الکمال النّفسانیّ،وقد تکون نعمة فانیة وهی الکمال البدنیّ؛وعلی التّقدیرین فقد تحصلان معاً للإنسان الواحد وقدیخلو منهما وقد یحصل له احداهما دون الاخری والاوّل آخذٌ بطرفی السّعادتین ؛ هذا عطاؤنا فامنن اوأمسک بغیرحساب ،وانّ له عندنا لزلفی وحسن مآب[3]، والثّانی حاصل علی خسران الصّفقتین ؛ خسر الدّنیا والآخرة وذلک هو الخسران المبین[4]، والثّالث ان حصل علی النّعمة الباقیة فهو فی عیشةٍ راضیةٍ فی جنّةٍ عالیة[5]، وان اشتمل علی النّعمة الفانیة فقط فامّه هاویة[6]؛ الّذی جمع مالاً وعدّده * یحسب انّ ماله أخلده * کلّالینبذنّ فی الحطمة[7]، والاشارة فی هذه الکلمة الی صاحب هذه النّعمة.

وامّا تشبیهه علیه‌السّلام لهذه النّعمة بالرّوضة الکائنة فی المزبلة **فبیانه من وجهین:**

۱- آیة ۸ سورة آل عمران. ۲- ا : « وان حصل له النعمة». ۳- آیة ۳۹ و ۴۰ سورة ص. ۴- ذیل آیة ۱۱ سورة الحج وصدرها: «ومن الناس من یعبدالله علی حرفٍ فان اصابه خیر اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب علی وجهه». ۵ - آیة ۲۱ و ۲۲ سورة الحاقة. ۶- آیة ۹ سورة القارعة. ۷ - آیة ۲ و ۳ و ۴ سورة الهمزه.

احدهماـ انّ المزبلة لايبقى الماء فيها بل عن قليلٍ تكون يبساً لانداوة فيها فكذلك الجاهل تكون نعمته معرضة[١] للزّوال فهى ان لم تزل فى حياته فلابدّ من زوالها بموته.

الثّانىـ انّ المزبلة لمّا كانت محلّ النّجاسة كانت غير لائقةٍ لاستنقاع الماء المنتفع به فيها فكذلك الجاهل ذوالمال لمّا كان غير واضع للأشياء مواضعها من حيث انّه جاهل وغير مصرّف لذلك المال كما ينبغى وفى الوجه الّذى ينبغى لعدم العلم بالوجوه والمصارف لاجرم كان غير لائق لان يكون محلاً لها اذا كان غير منتفع بها بوجهٍ.

ويحتمل وجهاً آخر

وذلك انّ العادة فى الرّوضة ان تعشب وتخضرّ بسبب استنقاع الماء فيها فربّما تبقى هذه الاعشاب وتلك الخضرة زماناً لجودة الأرض وحفظها للنّداوة ونما وزاد ماينتفع به الحيوان فاذا كانت الرّوضة فى مزبلةٍ لم تكن لائقة للانتفاع بخضرتها فى مسرّة وابتهاج وغير ذلك ولم يكن للحيوان عليها اعتماد فى مرعىً فكذلك حال الانسان مع النّعمة الحاضرة ان كان عالماً بمصارفها واضعاً لها فى مواضعها كان كروضة فى ارض حرّة[٢] ينتفع هو بها [فيدّخر] فى الدّنيا والآخرة حمداً[٣] جميلاً وثواباً جزيلاً وينتفع غيره بنضارة خضرتها ونداوة[٤] عشبتها[٥]، وان كان جاهلاً غير واضع لها فى مواضعها كان كالرّوضة فى مزبلة غير منتفع بها، وهذه الوجود محتملة لبيان هذا المثل؛ وتلك الأمثال نضربها للنّاس لعلّهم يتفكّرون[٦].

الكلمة الخامسة عشر

قوله عليه السّلام : اغنى الغنى العقل.

اقول: الغنى قد يطلق ويراد به عدم الحاجة ، وقد يطلق ويراد به حصول الامور

١ـ كذا فى جميع النسخ . ٢ـ ب : «حر». ٣ـ ا : «حميداً» . ٤ـ ب ج : «لذاذة». ٥ـ ب ج : «عشبها». ٦ـ ذيل آية ٢١ سورة الحشر.

المحتاج الیها ویقابله الفقر بمعنیین ، وعلی التّقدیرین فانّه مقول بحسب التّشکیک علی جزئیّاته اذ منه ماهو اشدّ ومنه ما هواضعف ، **وامّا العقل** فقد عرفت اقسامه ومراتبه وحقائق تلک المراتب؛ واذا کان کذلک **فنقول: المراد** من الکلمة بیان انّ اشدّ درجات الغنی العقل ، **والمراد بالغنی** حصول الامور المحتاج الیها ههنا ؛ فانّ اعظم الامور المحتاج الیها واشرفها درجةً فی حصول الکمال بها هو العقل اذ کان سبب السّعادتین وبه تنال المقاصد الکلّیّة وبه تحصل الکمالات الحقیقیّة دون مایحتاج الیه من مال وغیره ، **ویمکن ان یفسّر الغنی** أیضاً ههنا بعدم الحاجة الّا انّا نحتاج[1] الی زیادة اضمار اذ الاستعداد المسمّی عقلاً لیس بعدم الحاجة بل مستلزم لعدم الحاجة الی حصوله بعد حصوله فیصیر التّقدیر: اقوی درجات الغنی لازم عن حصول العقل؛ الّا انّه جعل المحمول ههنا نفس العقل لما[2] انّ حمل الملزوم مستلزم لحمل اللّازم واعلم : انّا لانعنی انّ بمجرّد حصول العقل یحصل الغنی المطلق بل یحتاج الی قید آخر به یحصل ثمرة العقل المطلوبة من افاضته بالعنایة الازلیّة وهو ان یعتنی باصلاح القوی البدنیّة و تطویعها للقوّة العاقلة و تصریفها بحسب اوامرها ونواهیها فانّک ان لم تفعل ذلک لم تخلص لذوقک حلاوة ثمرة عقلک من شوب مرارات ثمرات طاعات تلک القوی ، ولم تصف لک بها لذّة عن کدورات لحقت من متابعة الهوی ، والله ولیّ توفیقنا ؛ وایّاه نستعین علی قهر الشّیاطین ، وهو حسبنا[3].

الکلمة السادسة عشر

قوله علیه السّلام : احمق الحمق الفقر[4].

اقول : الحمق نقصان العقل ویقال بحسب التّشکیک علی درجات النّقصان فانّ

۱ـ ا : «الا ان یحتاج» فلعله : «الاانه یحتاج». ۲ـ ب ج : «کما». ۳ـ ج: «وهو حسبنا ونعم الوکیل». ٤ـ یقرب منه قوله(ع) الاخر : «واکبر الفقرالحمق» وهو مما نقله الشریف الرضی(ره) فی نهج البلاغة وشرحه ابن میثم (ره) ضمن ماشرحه فمن اراده فلینظر شرح نهج البلاغة (ص ۵۸۵ من الطبعة الاولی).

منها ماهو اشدّ؛ومنها ماهواضعف ، والفقر يطلق ويرادبهالحاجة الى المال؛ ويطلق ويرادبه الحاجة الى الفضائل النّفسانيّة؛ والاستعداد الّذى به يكون ادراك الامورالكلّيّة الاوّليّة ومافوقه من الدّرجات وان كانت الحاجة اعمّ من ذلك ، وقديراد به عدم المحتاج اليه فى الوجهين ، **واعلم انّ** تقدير القضيّة على هذا الوجه : اشدّ درجات العقل نقصاناً هو الفقر فموضوع القضيّة قولنا : اشدّ درجات العقل نقصاناً ،ومحمولها : الفقر ، والمراد بالفقر ههنا الحاجة الى الفضائل والاستعداد المذكور ، وحينئذٍ يلوح لك صدق هذه القضيّة فانّ اشدّ درجات نقصان العقل عدم الاستعداد المذكور المستلزم للخلوّ عن الفضائل النّفسانيّة ، **وقد يحمل الفقر ههنا على المعنى** وهو الحاجة الى المال او عدمه الّا انّ ذلك المعنى لايحمل على اشدّ درجات نقصان العقل بانّه هو؛ فانّ الحاجة ليس نفس نقصانالعقل بل يحتاج الى اضمارشيءٍ آخرفى ايضاح هذه القضيّة حتّى يصير التّقدير:اشدّ درجات نقصان العقل لازم عن الفقر الّا انّه لمّا كان حمل الملزوم يستلزم حمل الّلازم اكتفى فى الكلام مراعاةللوجازة بحمل الملزوم. **وامّاعلّة هذا الحكم** فلانّ العقلاء اتّفقوا على انّ المال مهذّب لصاحبه وموجب لزيادة العقل ومنشّط[1] لاكتساب الملكات الفاضلة عند استعماله فى الوجوه الّتى ينبغى ولذلك قالت الحكماء : انّ المال انّما جعل زيادة فى القوّة[2] والرّأى وضربوا لذلك الامثال كالمثل المشهور فى كتاب كليلة ودمنة فى الباب الثّالث منه على لسان الجرذ الّذى زعموا انّه كان فى بيت النّاسك[3] واذا كان كذلك علمت انّ الحاجة الى المال المسمّى فقراً عند تحقّقه فى محلٍّ يستلزم خلوّ ذلك المحلّ عن تلك الكمالات النّفسانيّة مع مايلزم الفقر من حيث هو فقر من عدم مقاومة النّفس للهوى وانقيادها لقبائح اللّذّات ومن ارتكاب الرّذائل الرّديّة كالحسد والمهانة وانقهار[4] النّفس وانفعالها فيما يطلب منها ممّا يوجب السّقوط فى مواقع[5] التّهم والدّخول فيما لاينبغى المستلزم كلّ ذلك نقصان العقل ورداءته، وحينئذٍ يتّضح المعنى على هذا التّقدير الّا انّ فى هذا

١ـ ا د : «ينشط» . ٢ـ ا : «للقوة» . ٣ـ انظر باب الحمامة المطوقة .

٤ـ ا : «انتهار» . ٥ ـ فى النسخ : «ومواقع» .

الوجه تعسّفاً ما، ومع ذلک فانّ لقائل ان يقول: انّ الفقر بالمعنی المذکور وان اوجب نقصاناً للعقل الّا انّه لايکون اشدّ نقصان، **ويمکن ان يقال**: انّ الاشدّيّة ههنا اضافيّة ای انّ الدّرجة من النّقصان الّتی يوجبها الفقر اشدّ بالنّسبة الی ماهو اضعف منها، وفيه مافيه من التّکلّف.

الکلمة السابعة عشر

قوله عليه السلام: افقر الفقر الحمق[1].

اقول: قد عرفت انّ الفقر يطلق علی الحاجة المذکورة الی طرفی المال والفضيلة النّفسانيّة وعلی عدم الامور المحتاج اليها اطلاقاً فی کلّ معنی من هذه الثّلاثة علی جزئيّاته بحسب التّشکيک فانّ درجات الفقر متفاوتة بالشّدّة والضّعف، **واذا عرفت ذلک فنقول**: المقصود من هذه الکلمة الحکم بانّ اشدّ درجات الفقر هو نقصان العقل وعلّة هذا الحکم انّه لمّا کان بين درجة الفقر الّتی هی الحاجة الی المال والّتی هی الحاجة الی الفضائل النّفسانيّة من التّفاوت بالشّدّة والضّعف مايکاد يوجب الحکم بانّه لانسبة بينهما ولااشتراک فلاجرم صحّ حمل الحمق علی اشدّ الفقر حملاً بانّه هو؛ اذ الحمق فی الحقيقة اشدّ فقر يفرض کما علمت، وهاتان الکلمتان آخذتان بمجامع الحسن لفظاً ومعنیً فانظر ايّها الاخ الی هذا الامام الفاضل سلام الله عليه کيف جمع فی هاتين الکلمتين بين الوجازة والجزالة؛ شعر:

وهل فيه عيب لمن عابه؟! سوی انّه رجل فاضل

---

١ ـ اشرنا فی ذيل الکلمة السابقة الی ما فی نهج البلاغة مما يقرب من ذلک فان شئت فراجع شرح نهج البلاغة للشارح (ره) ص ٥٨٥ من الطبعة الاولی.

الكلمة الثامنة عشر

قوله عليه السلام : الحكمة ضالّة المؤمن(١).

اقول : قد عرفت اقسام الحكمة وحقائقها، **والضالّة** ماضاع من البهيمة للذّكر والانثى، **والايمان** فى اللّغة التّصديق؛ وفى عرف الشّريعة عبارة عن التّصديق بكلّ ما علم مجيئ الرّسول به ضرورةً وهومذهب المحقّقين من المتكلّمين كأبى الحسن الأشعرىّ واتباعه، [والمؤمن من اتّصف بصفة التّصديق](٢) ويقابله الكافر لمن لم يتحقّق(٣) فيه هذه الكلّ وعليه رأى ابى حنيفة، وعند جمهور المعتزلة والسّلف الصّالحين رضى الله عنهم انّه اسم للمطيع. ولمّا كانت الطّاعة عندهم(٤) لا يتحقّق الّا باجزاءٍ ثلاثة ، التّصديق بالقلب لما جاء به الرّسول، والاقرار باللّسان، والعمل بالاركان؛ كان الايمان ايضاً كذلك فالمؤمن لا يستحقّ اطلاق هذا الاسم عندهم الّا اذا تحقّقت فيه هذه الأجزاء الثّلاثة فهى اجزاء ماهيّة الايمان ويقابله الفاسق لمن اخلّ بشيءٍ من هذه الأجزاء اذ يمتنعون من تسمية التّارك لاحدها مؤمناً لعدم ماهيّة الايمان منه، ويخصّون اسم الكافر بتارك الكلّ او(٥) الجاحد ظاهراً(٦) وان عمل لانّ العمل مترتّب على التّصديق وعليه الامام الشّافعىّ رضى الله عنه(٧) من الفقهاء **واذا عرفت ذلك فاعلم** انّه عليه السّلام حكم بانّها ضالّة المؤمن **وشبّهها بالضّالّة من وجهين :**

احدهما ـ انّ من شأن الضّالّة انّ صاحبها ينشدها ويطلبها ويجتهد فيها بالجعل وغيره

١ ـ نقلها الشريف الرضى (ره) فى نهج البلاغة وقال الشارح ابن ميثم (ره) فى شرحها (ص ٥٩٠ من الطبعة الاولى) : « استعار لفظ الضالة للحكمة بالنسبة الى المؤمن باعتبار انها مطلوبه الذى يبحث عنه وينشده كما ينشد الضالة صاحبها». ٢ ـ كأن مثل العبارة سقطت من هنا بقرينة ذكر الكافر بعده بعنوان المقابلة ولعله « والمؤمن من تحققت فيه هذه الصفة ».
٣ ـ ب : «يتحقق فيه». ٤ ـ ب : «عنهم». ٥ ـ ج د: «و». ٦ ـ ب ج: «ظاهر».
٧ ـ كلمة الترضى فى ب فقط .

فکذلک طالب الحکمة یجتهد فی طلبها بحسب البرهان ویبالغ فی التّفتیش عن کیفیّة المسالک فی طلبها ویلتمس معرفتها من أفواه الاستاذین من العلماء وأهل المعارف کما یلتمس صاحب الضّالّة ضالّته من أفواه المنشدین والعارفین بها وبمظانّها فلاجرم کانت ضالّةً بالنّسبة الیه .

الثّانی- انّه لمّا کان من شأن الضّالّة ان لاتنفکّ عن أحد وجهین؛ امّا ان یجدها طالبها ویفوز بمقاصده وخاصّةً ان کان متقرّباً بطلبها الی من هو أعلی منه متوقّعاً علی وجدانها الحباء[1] والمنحة ، وامّا ان لایجدها فیبقی فی الاسف والخوف والحرمان فکذلک الحکمة لمّا کان من شأنها انّه امّا ان یجدها طالبها اولیس ؛ فان وجدها فقد فاز بالمقاصد الکلّیّة وحصل علی الاغراض الباقیة؛ وان لم یجدها وهو متقرّب بها الی نیل رضا الله تعالی ومستعدّ بها لقبول نعمه الباقیة فی جواره المقدّس فقد حصل علی الخیبة وضیاع السّعی وحرمان ما الحکمة الی نیله وسیلة فکانت بالحقیقة ضالّةً وایّ ضالّة.

وامّا تحصیص المؤمن بها فلانّ غیر المؤمن امّا غیر المصدّق وامّا العاصی؛ امّا غیر المصدّق فتکذیبه ینافی طلبه لانّ الجزء الاشرف من الحکمة هو معرفة الصّانع والمکذّب بوجوده کیف یطلب معرفته؟! وکذلک عصیان العاصی حال عصیانه[2] منافٍ لطلبه وهو ظاهر، فهذا هو المفهوم من هذه الکلمة ؛ والله تعالی یجعل خاتمة سعینا فی طلبها وجداناً لها، ویرشدنا علی منشدیها ، و یدلّنا علی معرفتها والعارفین[3] بها عن صدقٍ ؛ والمطّلعین علی اسرارها بیقینٍ وهو[4] الموفّق.

الکلمة التاسعة عشر

قوله علیه السّلام : المرء عدوّ ما جهله[5] .

اقول: العداوة بغض صادق یهتمّ معه بجمع[6] الاسباب الموذیة للمبغوض ومحبّة فعل

۱- الحباء بالکسر بمعنی العطاء بالفتح . ۲- «عصیانه» لیس فی نسخة ۱ .

۳ - «معرفتها العارفین» . ٤- ا: «والله» .

٥- وفی معناه ما نقله الشریف الرضی (ره) فی الباب الثالث من نهج البلاغة بهذه العبارة: ←

الشرّ الّذى يمكن فعله به ، **وامّا الجهل** فقد عرفت اقسامه و حقائقها **والمقصود اثبات العداوة للجاهل مع مايجهله** بالمعنيين المذكورين للجهل **وبيانه** هو انّ القوّة الوهميّة غير مدركة للامور المعقولة بل **انّماتدرك المحسوسات** وتوافق الحسّ وتتبعه فى احكامه من[1] المحسوسات حقّه[2] و يصدّقها العقل فيها ولمطابقتها العقل كانت الهندسيّات وما يجرى مجراها سديدة الوضوح لايكاديقع فيها اختلاف فى الآراء اذ[3] لايعارض العقل فى شىء منها **وامّا المعقولات الصّرفة فهى** منكرة لها ومكذّبة بها لقصورها عن ادراكها ، ولذلك كانت احكامها فيها كاذبة يكذّبها العقل فيها كحكمها بانّ كلّ موجود فلابدّ وان[4] يكون فى جهة لما[5] انّ كلّ محسوس كذلك فكذّب العقل ذلك بما انّ بعض الموجودات ليس كذلك كالبارى تعالى[6] **فاذا**[7] **عرفت** انّ هذه القوّة لاحظّ لها فى ادراك المعقولات الصّرفة وانّها منكرة لها ومائلة بمقتضى طبعها وفطرتها الى الامور المحسوسة **فنقول : انّ الجاهل بالشّىء ان كان جهله به بسيطاً** كان السّبب فى بغضه له ومقابلته بالانكار قصور قوّته العاقلة عن ادراكه ومطاوعتها للقوّة الوهميّة الّتى هى بمقتضى جبلّتها منكرة له وغير قابلة للتّصديق به الّا فى صورة محسوس[8]، **وان كان مركّباً** كان السّبب فى ذلك البغض والنّفار هو مساعدة القوّة

← «الناس اعداء ماجهلوا» وقال شارح هذا الكتاب الحاضر فى شرح العبارة فى شرح نهج البلاغة ما نصه (ص ٦٠٣ من الطبعة الاولى):

« الجهل بالشىء مستلزم لعدم تصور منفعة العلم به فيحصل الجاهل من ذلك على اعتقاد انه لافائدة فى تعلمه فيستلزم ذلك مجانبته له ثم يتأكد تلك المجانبة والبعد بكون العلم اشرف فضيلة يفخر بها اهله على الجهال ويكون لهم بها الحكم عليهم وانتقاصهم وحطهم عن درجة الاعتبار مع اعتقاد الجهال لكما لهم ايضاً لذلك فيشتد لذلك مجانبتهم للعلم واهله وعداوتهم لهذه الفضيلة». ٦ - ب ج : «بجميع».

١- ب ج د : «فى». ٢- كذا فى جميع النسخ. ٣ - ا : « و ».
٤ - ج د : « فلابد ان ». ٥ - ا : « كما ». ٦ - ب ج : « عز اسمه ».
٧ - ب ج : « و اذا ». ٨- ج د : « محسوسة ».

العاقلة للقوّة الوهميّة علی الانکار لقصورها عن الاطّلاع علی ذلک الامرمع زیادة اقوی وهی تکیّف النّفس بالاعتقاد الثّابت الجازم المضادّ لحصول ذلک المعقول ولذلک کانت عداوة من تلبّس بظاهر الشّریعة ممّن یدّعی التّفقّه والزّهد ولیس به للمحقّقین واصحاب الانظار الدّقیقة وجمع العلوم الجلیلة اشدّ واقوی من عداوة العوامّ والخالین من العقائد المضادّة للعلم حتّی ربّما أطلقوا الفتیا باباحة دمائهم وأوهموا الملوک بالا باطیل الصّادرة عن عقائدهم الفاسدة الّتی ربّما کان اکثرها متأکّداً بالحسد فی الرّتب الحاصلة عن ذلک العلم والکمال انّهم کفّار یضلّون الخلق ویفسدون فی الارض بغیر الحقّ، وهؤلاء لا یرجی صلاحهم ولا ینتظر فلاحهم. **وامّا الاوّلون فهم** وان عادوا ما جهلوه وأبغضوا مالم یتصوّروه فانّهم ربّما انقادوا بالتّعوید والممارسة وجذب المؤدّب الحاذق بلطافته الی سبیل الخیر اذ[1] کان فطام النّفس عن رضاع لبان الوهم وان کان صعباً لکنّه ممکن بحسب التّدریج والتّعوید فقد لاح لک سرّ قوله علیه السّلام: المرء عدوّ ما جهله.

الکلمة العشرون

قوله علیه السّلام: قلب الاحمق فی فیه ولسان العاقل وراء قلبه[2].

اقول: قد سبق انّ **المراد بالقلب** فی عرف اهل العرفان النّفس ثمّ لیس المقصود

۱- ا: « اذا ».

۲- فی الباب الثالث من نهج البلاغة وهو باب الکلم القصار (انظر شرح ابن میثم (ره) شارح هذه الکلمات علی ذلک الکتاب ص ۵۸۰ من الطبعة الاولی).

« وقال علیه السلام: لسان العاقل وراء قلبه، وقلب الاحمق وراء لسانه، قال السید(ره): وهذا من المعانی العجیبة الشریفة والمراد به ان العاقل لا یطلق لسانه الا بعد مشاورة الرویة و مؤامرة الفکرة، والاحمق یسبق حذفات لسانه و فلتات کلامه علی مراجعة فکره و مماحضة رأیه فکأن لسان العاقل تابع لقلبه وکأن قلب الاحمق تابع للسانه.

←

ههنا انّ القلب نفسه فى الفم فاذاً هو ما يقوم بالنّفس من التّصوّرات وجودها[1] فى الفم عبارة عن ظهورها فى العبارة اللّسانيّة الخارجه من الفم، وكذلك ليس المقصود من لسان العاقل هو هذه اللّحمة المخصوصة فانّا لو قلنا: انّ المراد بالقلب ايضاً اللّحمة المخصوصة لم يكن اللّسان وراء لها بل المقصود العبارة اذ يطلق عليها انّها لسان ايضاً كما يقال: اللّسان الفارسىّ مخالف للعربىّ، واليه الاشارة بقوله تعالى: واختلاف ألسنتكم والوانكم[2] وليس المقصود هو هذا الشّكل اللّحمىّ، ثمّ ليس المقصود من الوراء ايضاً الجهة الحسّيّة فانّ النّفس لا جهة لها حتّى يتعيّن لها وراء؛ بل الجهة العقليّة ، ولا من النّفس ايضاً ذاتها بل تصوّراتها الصّادرة عن الافكار الصّادقة ؛ وحينئذ يصير تقدير الكلمة هكذا : الأسرار القائمة بنفس الاحمق وما ينبغي منه ان لا يظهره موجود فى فمه اى فى عبارته اللّسانية ، **و امّا العاقل فعبارته** بما[3] يتكلّم به **تابعٌ لتصوّراته** العقليّة الصّادرة عن **الافكار** الصّادقة .

وامّا السّبب فى تكلّم الاحمق بالجزاف وبما لا ينبغي هوامّا عدم الفكر فى استنباط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانيّة اورداءة تلك الافكار لقصور استعداد

← **وروى عنه هذا الكلام بلفظ آخر و هو:**
قلب الاحمق فى فيه ولسان العاقل فى قلبه.

واقول: انه استعار لفظ الوراء فى الموضعين لما يعقل من تأخر لفظ العاقل عن رويته و من تأخر روية الاحمق وفكره فيما يقول عن بوادر مقاله من غير مراجعة لعقله **والمعنى ما اشار اليه السيد(ره) وعلى الرواية الاخرى** فأراد أن مايتصوره الاحمق هو فى فيه اى يبرز على لسانه من غيرفكر واما نطق العاقل فمخزون فى عقله لايخرج الا عن روية صادقة ، ولفظ القلب فى الاول مجاز فيما يبرز من تصوراته فى الفاظه ولفظ اللسان مجاز فى الفاظه الذهنية» .

١-ج : « ووجودها ».

٢- من آية ٢٢ سورة الروم و تمامها: «ومن آياته خلق السماوات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان فى ذلك لايات للعالمين».

٣- ا : « لما » ج د: «مما» .

النّفس عن التّرتيب الصّحيح فهي لقصورها غير مطّلعة على قصورها بل معتقدة للكمال ومع ذلك فاذا لم يتوقّف تحريكها وفعلها على فكرٍ ولاتروٍّ كان كلّ ما يتصوّره مبذولاً مذاعاً[1] سواء كان ممّا يجوز ابداؤه اولايجوز . **وامّا العاقل** فلمّا كانت افعاله واستنباطه للواجب موقوفاً على الافكار الصّحيحة والنّظر والتّروّي لاجرم كانت اقواله المعبّر عنها بلسانه تابعةً لافكارعقله فكان لسانه وراء قلبه ؛ والله الموفّق للصّواب .

الكلمة الحادية والعشرون

قوله عليه السّلام :ظنّ العاقل كهانة .

اقول : الظّن هوالاعتقاد باحد النّقيضين فان كان مطابقاً للمعتقد كان ظنّاً صادقاً وان لم يطابقه كان كاذباً ، وصدق هذا الاعتقاد وكذبه تابعان لصحّة ترتيب الأمارات و فسادها وصدقها وكذبها ؛ فانّ ترتيب الأمارات الصّادقة ترتيباً صحيحاً على القانون الّذى يجب رعايته في صحّةالقياس استلزم ذلك التّرتيب افاضة الظّنّ الصّادق على الذّهن وان اختلّ قيدٌ من تلك القيود لم يحصل اولم يحصل مطابقته للمعتقدوهوقابل للشّدّة والضّعف وتنتهى مراتبه فيالقوّة الى الجزم وفي الضّعف الى الشّكّ ، ويستعان في طلب قوّته بكثرة الأمارات وجمعها والنّظرفيها ، وقد يحصل هذا الاعتقاد عن كثرة التّخيّلات بسبب اليبس العارض لمزاج الرّوح الحامل للقوّة المتخيّلة فتخفّ حركتها بسبب ذلك و يقلّ ضبط النّفس لها لفساد آلتها ولكنّه يكون ظنّاً كاذباً ولا عبرة به.

وامّا الكهانة فهي ضرب من الاطّلاع على الامور الغيبيّة وقد علمت كيفيّة السّبب في الاطّلاع عليها غير انّ الآثار الصّادرة عن الكاهن ضعيفة قليلة بحسب ضعف استعداده وقلّته ولذلك لاتتمكّن في الغالب من الاخبار بشيءٍ من غير سؤالٍ بل يحتاج الى سؤال باعثٍ له على التّلقّي والاعداد لنفسه بالحركة وغيرها ممّا يدهش الحسّ و يحيّر الخيال كما حكيناه عند بيان السّبب فعندما يعتنى الوهم ويتوكّل بذلك التّطلب فكثيراً ما يعرض

---

١ - ا : « مبدداً لامراعى ».

للكاهن اتّصال ويكون لمح الغيب؛ تارةً بضرب من الّظن ّ القوى ّ، وأخرى بجنّى ّخطّافٍ(١) اوهاتفٍ لايرى(٢).

واذ قدبان لك ان ّ الكهانة ضرب من تلقّى المغيبات

فنقول: ان ّ ظن ّ العاقل فى اغلب احواله يكون بحسب نظره فى الأمارات الّصادقة الكثيرة فتتعوّدنفسه بالاستعداد بذلك لسرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب، وقديكون العاقل ذاقوّةٍ قدسيّةٍ فيكون استعداده اتم ّ واقوى فيكاديخطئ ، اولايكون ظنّه مطابقاً؛

١ـ اشارة الى قوله تعالى: «الا من خطف الخطفة ؛الاية» (سورة الصافات ؛ آية ١٠).

٢ـ اعلم ان للشارح (ره) كلاماً نفيساً فى بيان معنى الكاهن و الساحر ذكره فى شرح نهج البلاغة فى شرح قول اميرالمومنين (ع): «فانهاتدعو الى الكهانة» فمن اراده فليراجع الكتاب (ص ١٩٥-١٩٤ من الطبعة الاولى).

فليعلم ايضاً ان الشارح (ره) يشير بما قال هنا الى ما ذكره ابن سيناء فى اشارة من اشارات اواخر الشفاء فلا بأس بذكر كلامه وهوقوله:

« **اشارة** ـ انه قد يستعين بعض الطبائع بافعال يعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد القوه المتلقية للغيب تلقياً صالحاً و قد وجه الوهم الى غرض يعينه فيتخصص بذلك قوله مثل ما يؤثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم فى تقدمة معرفة فزع هوالى شد حثيث جداً فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه والمستمعة يضبطون ما ينطق له ضبطاً حتى نبهوا عليه تدبيراً ومثل ما يستنطق فى هذا المعنى بتأمل شيىء شفاف مرعش للبصر برجرجته او مدهش اياه بشفيفه، ومثل ما يشغل بتأمل لطخ من سواد براق، وباشياء تترقرق وباشياء تمور فان جميع ذلك ما يشغل الحس بضرب من التحير، و مما يحرك الخيال تحريكاً محيراً كأنه اجبار لاطبع، وفى حيرتهما احتيال فرصة الخلسة المذكورة، و اكثر مايؤثر هذا ففى طباع من هو بطباعه الى الدهش اقرب وبقبول الاحاديث المختلطة اجدر كالبله من الصبيان، وربما اعان على ذلك الاسهاب فى كلام المختلط لمسيس الحس وكل ما فيه تحيير وتدهيش فاذا اشتد توكل الوهم بذلك الطلب لم يلبث ان يعرض ذلك الاتصال فتارة يكون لمحان الغيب ضرباً من ظن قوى، وتارة يكون شبيهاً بخطاب من جنى اوهتاف من غائب، وتارة يكون مع تراء من شيء للبصر مكافحة حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة ».

كما انّ الكاهن يكاد ان لايكون تلقّيه للامور الغيبيّة صادقاً ، ويختلف ذلك بحسب اختلاف الاستعدادات فى الظّانّ والكاهن فأطلق عليه السّلام لفظ الكهانة على ظنّ العاقل تجوّزاً حسناً للمشاركة فى انّ كلّ واحدٍ منهما يتلقّى بقوّة استعداده الافاضة وان اختلفت اسباب ذلك الاستعداد ، والمقصود بيان شرف ظنّ العاقل بتشبيهه بالكهانة، وتسمّى العرب مثل هذا الظّانّ ألمعيّاً ؛ قال الشّاعر(1):

الألمعىّ الّذى يظنّ بكَ الظّنّ ——— كأن قد رأى وقد سمعا

والله ولىّ التّوفيق.

الكلمة الثانية والعشرون

قوله عليه السّلام : من نظر اعتبر.

اقول : هذه شرطيّة متّصلة قد اثبت عليه السّلام فيها انّ الاعتبار لازم للنّظر ولنبيّن حقيقة النّظر والاعتبار **فنقول : النّظر والفكر** عبارة عن حركة النّفس بالقوّة الفكريّة

١ - يريد بالشاعر الاوس بن حجر فان البيت من قصيدة له يرثى بها فضالة بن كعب ابن كلدة ؛ اولها:

ايتها النفس أجملى جزعا ان الذى تحذرين قد وقعا

(الى ان قال)

ان الذى جمع السماحة ——— والنجدة و البر و التقى جمعا

الا لمعى الذى يظن بك ——— الظن كأن قدر أى و قد سمعا

(الى ان قال)

اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا

والبيت مما استشهد به فى المختصر و المطول لاثبات ان « الذى يظن بك ؛ الى آخره» وصف كاشف عن معنى الا لمعى فان معنى الا لمعى ما يستفاد من الوصف المذكور.

متوجّهة بها من المطالب متردّدة فى المعانى الحاضرة عندها طالبة مبادىء تلك المطالب الموصلة اليها حتّى يظفر بالحدّ الاوسط منها ويضعه[1] مع طر فى المطلوب احد الاوضاع المخصوصة الّتى يستلزم المطلوب فيرجع منها اليه وان كان قديطلق على غير هذا المعنى ،وامّا الاعتبار فهو مأخوذ من العبور و هو المجاوزة و التعدّى من شيءٍ الى شيءٍ، ولمّا كان السّالك بالنّظر متجاوزاً بقدم فكره المبادىء الى المطالب لاجرم كان معتبراً **واذا عرفت ذلك لاح لك حينئذٍ وجه الملازمة بين النّظر والاعتبار** وانّ من نظر النّظر التّام بشروطه الصّحيحة فلابدّ وان[2] يعتبر .

فان قلت :المراد من الاعتبار ليس هو العبور بل الاتّعاظ والانزجار بدليل قوله تعالى: وانّ لكم فى الانعام لعبرةً[3] وقوله تعالى: انّ فى ذلك لعبرةً لاولى الابصار[4]؟

قلت : لانسلّم بل الاعتبار حقيقة فيما ذكرنا بدليل انّه يقال : اعتبر فاتّعظ فتعليل[5] الاتّعاظ بالاعتبار والنّاظر فى كيفيّة خلقة الانعام و فى خلق السّماوات والارض عابرٌ بحركته الفكريّة فى ترتيب دليل من خلقها على وجود الصّانع وحكمته الى ذلك المطلوب الّا انّ الاتّعاظ لمّا كان من لوازم ذلك العبور حتّى اذا تقرّرت فى النّفس حقائق الاشياء وما يجب ان يقتنى فتطلبه وما ينبغى ان يترك فتجتنبه ممّا هو ضارّ لها فى امر معادها فحينئذٍ تنزجر عن متابعة هواها فيما يوجب لها العذاب الاليم و ذلك معنى اتّعاظها؛ والى ذلك اشير فى التّنزيل الالٰهى: انّما يخشى الله من عباده العلماء[6] الّذين لمحوا بلواحظ افكارهم عواقب الامور ونتائج المقدّمات فلازموا خشية الله تعالى وانزجروا عن متابعة الهوى لاجرم اطلق فى موضعٍ آخر لفظ العبرة والاعتبار على الاتّعاظ مجازاً من باب اطلاق اسم الملزوم

---

١ - ا : « تضعه ». ٢-ج :«فلابدان» .

٣ - صدر آيتين وهما ٦٦ سورة النحل و ٢١ سورة المؤمنين .

٤- ذيل آيتين ؛ ١٣ سورة آل عمران و ٤٤ سورة النور .

٥ - ا ب د « فتعلل » . ٦- من (وسط) آية ٢٨ سورة الفاطر.

علی لازمه و صار هذا المجاز لحسنه متداولاً کثیراً ما یعتبر به عن الاتّعاظ لظهور معنی الاتّعاظ فربّما التبس علی من لم یفرق بین المعنیین انّه حقیقة فی الاتّعاظ دون غیره والتّحقیق هوما ذکرناه .

وفی هذه الکلمة تنبیه علی وجوب النّظر اذ[1] کان لایحصل الاعتبار المؤدّی الی نیل المطالب العلیّة والسّعادة الابدیّة المستلزم للانزجار عن النّواهی المردیة والاتّعاظ[2] عن المطارح الشّقیّة ، ومالایتمّ الواجب الذّاتیّ الّا به کان اولی بوجوب الوجود ، والله الموفّق للصّواب.

---

١ - ب : « اذا » . ٢ - یشبه فی بعض النسخ : «الایقاظ» .

الفصل الثانی

فی المباحث المتعلّقة بالاخلاق الرّضیّة والرّدیّة والآداب المتعلّقة بها؛ وفیه اثنتان وثلاثون کلمةً.

الکلمة الاولی

قوله علیه السّلام: من عذب لسانه کثر اخوانه.

اقول: العذب الماء الطّیّب الخالص من الشّوب ویقال بحسب المجاز علی کلّ لذیذ خالص من شائبة اذیً، والمراد من اللّسان ههنا الکلام کما سبقت الاشارة الیه لانّ جرم اللّسان لاینسب الیه الطّیب والعذوبة ، والاخوان الاصدقاء والاعوان ، والمقصود الصّریح انّ من لانت کلمته للخلق وتمرّن لسانه بالملاطفة الحسنة لهم بطیب الکلام والاستجابة منهم وتواضع لهم فانّ طباعهم تمیل الیه وتشتاق الی مصاحبته ومخالطته فیکون ذلک سبباً لکثرتهم وهذه القضیّة من المجرّبات من انواع القضایا الواجب قبولها ، و امّا علّة تلک المیول الطّبیعیّة فاعلم انّ الشّهوات والنّفرات الطبیعیّة للحیوان تکون بحسب تصوّر الوهم او[1] العقل للامور الموذیة الضّارّة او[2] المریحة النّافعة فان تصوّر الحیوان انّ کذا موذٍ له فانّه ینبعث بسبب ذلک التّصوّر شوق طالب لدفع ذلک الضّارّ امّا بالمقاومة اوالهرب ، وان تصوّر انّ ذلک نافع اولذیذ فانّه ینبعث عن ذلک الادراک شوق طالب لادراک الملائمة من ذلک النّافع اللّذیذ وقد اعلمناک ذلک کلّه و بیّنّا کیفیّة تحریک القوی وبعث بعضها لبعضٍ علی اختلاف طبقاتها؛ واذاعرفت ذلک فاعلم انّ التّودّد بالملاطفة الحسنة بطیب الکلام

---

۱ - ب ج: «و». ۲ - ب ج: «و».

وحلاوته ولينه قديكون طبيعياً فی‌الانسان وقديكون تكليفياً (١) وعلى‌التقديرين فانّ ادراك الخلق له من صاحبه داع لهم الى محبتّه والميل اليه باعث لشوقهم الطّالب لادراك الملائمة فيما(٢) يتوهّم فيه او يعقل من الامور النّافعة او(٣) اللّذيذة فتنبعث(٤) ارادتهم على السّعى فی مصالحه(٥) وطلب اخوّته و مصادقته، وفی‌هذه الكلمة تنبيه على تحصيل هذا المعنى فانّه سبب عظيم من الاسباب الدّاعية الى الالفة المستلزمة للمحبّة فی‌الله الّتی هی مطلوبة من من‌الشّريعة بوضع كثيرمن‌السّنن وبهاتكون السّعادة‌الدّنياويّة والاخرويّة فانّ امرالمعاش لايتمّ الّا بمعاونة اودّاء واخوان واعوان ناصحين و ذلك امرظاهر، وكذلك‌التودّد سبب للالفة، والالفة سبب للمحبّة، و المحبّة سبب لاجتماع القلوب و الابدان، وهما سببان لاستنزال‌الرّحمة بالدّعوات و انزال البركات كما يبيّن فيما بعد ان شاءالله تعالى، وبالجملة فكلمة الانبياء متطابقة على‌الامر بتحصيل المودّة بهذه الطّريق قال عليه‌السّلام: من‌لانت كلمته وجبت محبتّه، و التّنزيل الالٰهیّ ناطق به: وقولوا للنّاس حسناً (٦)، و فی حقّ الوالدين: وقل لهما قولاً كريماً (٧) وقل‌لهم قولاً ميسوراً (٨) وفی كلمات علیّ (ع): التّودّد نصف العقل، واشرف‌انواع التّودّد ماكان‌عن‌عذوبة الكلام، والاستشهادفی‌ذلك كثير والله‌الموفّق.

الكلمة الثانية

قوله عليه السّلام: من‌لان عوده كثفت أغصانه(٩).

اقول: العود يطلق حقيقةً على ساق الشّجر وبحسب المجاز على ما يشابهه فی امرٍ

١ـ ب: «تكلفاً» ج: «تكلفياً» د: «تكليفاً». ٢ـ ج د: «سما». ٣ـ ب ج: «و».
٤ـ ج د: «فتلتفت». ٥ـ كذا ولعله: «مصاحبته». ٦ـ من‌آية ٨٣ سورة البقرة.
٧ـ ذيل آية ٢٣ سورة الاسراء. ٨ـ ذيل آية ٢٨ سورة الاسراء و صدرها: «واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها». ٩ـ قال الشارح (ره) فی شرح نهج‌البلاغة فی شرح تلك الفقرة مانصه (انظر ص٦٠٧ من الطبعة اولى):
«استعار لفظ العود للطبيعة وكنى‌بلينه عن التواضع، وكذلك استعار لفظ الاغصان ←

ما ، وقد أطلقه عليه السّلام ههنا على الانسان ، وكذلك **اللّين** يقال بحسب الحقيقة على ماقبل الانغماز حسّاً ؛ فعبّر به عن التّواضع وكرم الاخلاق وطيبها ، **والكثافة** تقال على كثرة الاجزاء الحسّيّة فعبّربها ههنا عن شدّة الشّوكة وكثرة الاخوان والاعوان، **وهذه القضيّة متّصلة ايضاً يحتاج فى تحقيقها الى بيان وجوه التّجوّزات المذكورة ثمّ الى بيان الملازمة بين تاليها ومقدّمها؛امّا الاوّل** فامّا بالعود عن[1] الانسان فلانّ التّجوّز يكفى فيه أدنى ملابسة وههنا وجوه من المشاركة فى القوّة النّباتيّة والنّامية وقوّة التّغذية وفى النّموّ باستقامة وغيرها ،والمشاركة فى [بعض[2]] هذه الامورتوجب المشابهة فضلاً عن كلّها فكان ذلك التّجوّزاطلاقاً حسناً لاحد الانواع على نوع آخرللمشابهة بينهما وهو استعارة حسنة. **وامّا باللّين عن التّواضع وطيب الاخلاق** فلانّ اللين كما انّه اذا حصل فى الجسم دلّ على وجود الرّطوبة الّتى تقبل معها الانغماز من الغامز كذلك التّواضع وطيب الاخلاق اذا حصل فى الشّخص دلّ على رطوبة سرّه و لينه بالاستعداد للرّحمة الالهيّة وقبوله للانغماز بانفعال طباعه و استجابته لمصادقة الاصدقاء ، واكرام الخلطاء ، وتأهّله لفيض العناية الالـٰهيّة بالرّغبة فى تحصيل شريف الصّفات وجميل الاحدوثات ، وتصوّر[3] اللّذّة والمنفعة فى تحصيل الاخوان وتقوية الشّوكة بهم، **وامّا بالكثافة عن ازدحام الاخوان** فظاهر فانّه لامعنى للكثافة الّا تراكم الاجزاء و ازدحامها وهوظاهرههنا، و[4] هذا بيان التّجوّز فى المفردات.

امّا بيانه فى الملازمة والتّركيب فلانّه كما انّ الشّجرة انّما تكثف وتعظم وتكثر أغصانه وتلتفّ بكثرة الاوراق عن الرّطوبة الحاصلة المنمية[5] المستعدّة للانبات كذلك

← للاعوان والاتباع وكنى بكثافتها عن اجتماعهم عليه وكثرته و قوته بهم ، والمراد ان من كانت له فضيلة التواضع ولين الجانب كثرت اعوانه واتباعه و قوى باجتماعهم عليه ».

١- ا : « على ». ٢ - ما بين القوسين زدناها تصحيحاً للعبارة . ٣ - ج : « بصور اللذة » . ٤ -ب ج: ليست الواو فيهما. ٥ - ا ج د : « المتمنة » ب : «الممتنة » فالتصحيح نظرى.

الانسان يشرّف‌وتشتدّ شوكته وتكثر اخوانه واعوانه وأحبّاؤه ؛ الصّادر كلّ ذلك عن تواضعه ولين جانبه وكرم اخلاقه وطيبها فى حقّهم المعبّر عنه فى الكلمة بلين العود حتّى يتّصلوا[1] به اتّصال الاغصان و يعظم بهم عظم الشّجرة بأغصانها الملتفّة الكثيفة ، **وامّا صحّة‌الملازمة** فأمر ظاهر معلوم بالتّجربة والله ولىّ التّوفيق.

الكلمة الثالثة

قوله‌عليه‌السّلام: بشّر مال البخيل‌بحادثٍ اووارثٍ.

اقول : اطلاق البشارة ههنا مجاز من باب اطلاق احد الضّدّين على‌الاخر و **البخل** هو طرف التّفريط من الرّذيلتين اللّتين هما طرفان للوسط الّذى هو السّخاء و قد عرفته ، **وامّا سببه** فحكم الوهم بانّ فى بذل المال مضرّةً تلحقه فيكون ذلك سبباً لحركة القوّة الشّهويّة الى‌جمعه‌فتحرّك بسببها‌الآلات الى‌الجمع والتّحصيل وقديختلف بالشّدّة والضّعف بحسب اختلاف ذلك الادراك فيهما فمن النّاس [من هو] مستعدٌّ بحسب أصل مزاجه وجبلّته لقوّة هذا التّوهّم[2] الموجب لتحريك تلك القوّة ، ومنهم من يعرض له ذلك بحسب حدوث استعداد قوّته‌الوهميّة لادراك سببه‌الوهمىّ ، **وههنا دقيقة** وهى‌انّ تخصيص مال البخيل بهذه البشارة المجازيّة المستلزمة لانذاره لايدلّ على انّ مال الجواد ليس كذلك فانّ احدالامرين المبشّر بهما لابدّ منه فى المالين وقد عرفت انّ تخصيص الشّىء بالذّكر لايدلّ على‌نفيه عمّا عداه ؛ وقدورد فى‌كلامه عليه‌السّلام بلفظٍ آخرمايعمّ البخيل وغيره فقال : لكلّ امرءٍ فى ماله شريكان ؛ الحادث و الوارث[3] لكن لابدّ من فائدةٍ يستلزمها هذا الحكم وهى الاهانة للبخيل اذكان قد استعمل لفظ التّعظيم فى الاهانة كقوله

١ـ ا ج د : « حتى‌يتصلون ». ٢ـ ا :«الوهم». ٣ـ شرحه فى‌نهج‌البلاغة هكذا (ص٦٢٠ من‌الطبعة‌الاولى):« نفرعن ادخارالمال بذكر الشريكين المكروهين »وهناك بدل «الحادث»:« الحوادث».

تعالى: ذق انّك انت العزيز الكريم(١) وتبكيته لعدم بذل المال فى وجهه وتقريع له وتقرير لما يكرهه ومواجهته بما ينفّر طبعه اشدّ نفار بما الابدّ منه اذ(٢) كانت مفارقة المال عليه اشدّ من مفارقته على الجواد، ثمّ لو حمل الجواد على نفسه فى انّ هذه النّذارة واردة عليها لهوّن(٣) عنده بعض ما يجده من هذه المواجهة لما انّ المصيبة اذا عمّت هانت لاح له حينئذٍ الفرق بين الاصل والفرع بما انّ بذل المال عن الجواد يكسبه حمداً و مجداً أثيلاً فى العاجل ونعيماً وثواباً جزيلاً فى الآجل ، وهو محروم من ذلك لعدم علّة استحقاقه(٤) فيه وربّما كان ذلك سبب رشده وسبب حرصه على التّخلّق بضدّ خلقه واعداد نفسه لاقتناء اسبابه ان كان قد قضى له ذلك ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نورٍ(٥).

الكلمة الرابعة

قوله عليه السلام : النّاس بزمانهم اشبه منهم بآبائهم.

اقول: تقدير الخبر : النّاس بأهل زمانهم ؛ وانّما حذف المضاف للعلم به كما فى قوله تعالى: واسأل القرية ، اذ لا مشابهة للنّاس مع ذات الزّمان ، ثمّ ليس المراد من مشابهتهم المشابهة فى الصّور الجزئيّة اوالشّخصيّة كما يقال: وجه فلانٍ يشبه وجه فلانٍ فانّهم بالآباء فى ذلك أشبه ؛ بل المراد أنّهم أشبه فى أفعالهم وعاداتهم وأخلاقهم وحالاتهم العارضة الغالبة. **ثمّ انّه** عليه السّلام **نبّه** بقوله « اشبه » على عدم نفى الشّبه بالآباء بالكلّيّة فانّهم وان كانوا يشبهون الاباء الّا انّهم بأهل زمانهم أشبه.

وامّا السّبب الغالب فى ذلك فاعلم انّه لمّا كان الغالب على الخلق الغفلة و الجهل البسيط وكانت النّفوس الانسانيّة قد جبلت على محبّة البدن وكثيراً ما تكون مطيعةً للقوى متّبعةً للهوى مواظبةً على اقتناء الكمالات الوهميّة ولم يكن لتلك القوى البدنيّة

١ـ آية ٤٩ سورة الدخان. ٢ـ ب: «اذا». ٣ـ ب ج: «ليهون عنه ».

٤ـ ا: «لعدم استحقاقة ». ٥ـ ذيل آية ٤٠ سورة النور .

كما علمت حظّ فى ادراك الامور الكلّيّة بل‌لاتدرك الّا الامور الحاضرة المحسوسة الجزئيّة او[1] المتعلّقة بالمحسوس وكان الغالب انّ وجود الابناء وغالب حياتهم وتصرّفاتهم فى زمان غيرزمان الاباء لاجرم كانت نفوسهم اكثرانفعالاً واطوع لاخلاق زمانهم وعاداتهم وزيّهم وحالاتهم منها لعادات الآباء وحالاتهم لمكان المشاهدة للحال الحاضرة والمنادمة والاتّصال والمعاشرة والغفلة عن حال الآباء لاقلّيّة معاشرتهم ومصاحبتهم لتقضّيهم واقلّيّة وجودهم فى زمان وجود الابناء حتّى انّ انساناً لوعاشر أباً صالحاً وتأدّب بآدابه وتخلّق بأخلاقه ثمّ فقده وعاشرمن له ضدّ تلك الاخلاق فانّه ربّما استنكرها فى اوّل الصّحبة ثمّ انّ نفسه بعدحين تنفعل عن تلك الاخلاق وتكتسبها لكثرة مشاهدتها وتكرّرها على قوى الحسّ وعقلة[2] النّفس بها وتحلّل الاخلاق الاولى على التّدريج فربّما انسلخ بالكلّيّة عن تلك الاخلاق الصّالحة الى التّكيّف بضدّها وبالعكس وكذلك لو كان لابيه صنعة[3] مستحسنة فى وجوده اولباس يليق بحاله من اهل زمانه وكذلك سائر العادات الّتى يعتادها ذلك الأب ويتخلّق بها ويليق بحاله فى وقته ثمّ نشأ ولده فى وقت آخربين آخرين المنكرين للزّىّ الاوّل ومستحسنين لزىٍّ ثانٍ وعادةٍ قد اكتسبوها غيرالاولى فانّه لايتزيّا الّا بذلك الزّىّ ولا يغيّر تلك العادة ولايتخلّق بغير تلك الاخلاق الحاضرة دون اخلاق آبائه وعاداتهم، ولوفرضناانّه نشأ عليها وتزيّا بها مدّةً وتكلّف البقاء عليها فانّ طبعه لابدّوان يقوده الى العادات والاخلاق الحاضرة امّا كلّها اوبعضها وليس ذلك الّا لما قلناه من من كثرة المشاهدة والاطّلاع الحسّىّ على الامور الحاضرة الّتى عليها أهل زمانه وانفعال النّفس بها وغفلتها عن الاحتراز بمراجعة العقل فى مراعاة أنفع تلك الاخلاق الماضية والحاضرة فى امر المعاش والمعاد واكتسابه[4] واعتبار أضرّ تلك العادات والحالات فيهما

---

۱ - ج :«و». ۲- كأنه بضم العين المهملة وسكون القاف و يمكن ان يكون مقلوب و مصحف « علقة » فيكون كالالفة بالشيء وزناً و معنى، وللعقلة ايضاً هنا معنى مناسب لانه يقال:« لفلان عقلة يعقل بها الناس؛وهى مايعقل به كالقيداوالعقال». ۳ - ج : « صفة ».
٤ـ فى النسخ :«واقتنائه».

واجتنابه حتّى لوكانت لاهل زمانٍ مضى خلّة حميدة تقود الى الهدى وهى مستنكرة فى الزّمان الحاضرلم يلتفت فى ارتكابها[١] الى انكار منكريها بل ارتكبها و واظب عليها ، ولوكان لاهل زمانه عادة اوحالة تقود الى ردى تركها ؛وان كانت مستحسنة بينهم ، واللّه ولىّ الاعانة على الالتفات الى ما يرضيه[٢] وهوالموفّق.

الكلمة الخامسة

قوله عليه السّلام : اكرم الحسب حسن الخلق[٣] .

اقول: قدعرفت انّ **الحسب** يقال بحسب الاشتراك اللّفظىّ على ما يعدّ من المآثر وعلى الكفاية من المال وما يجراه مجراه. **وامّا الخلق** فقدعرفت حدّه وهوينقسم الى طبيعىّ يقتضية اصل المزاج كالضّحك المفرط من أدنى معجبٍ وكالحزن والغمّ من ادنى شيءٍ يعرض والى غير طبيعىٍّ يستفاد من التّمرّن[٤] والتّعوّد ، وقد يكون مبدأه بالرّويّة والفكر ثمّ يستمرّ عليه مرّة ومرّة حتّى يصير ملكةً وخلقاً وعلى التّقديرين فامّا ان تكون تلك الحال داعيةً الى افعال الخير و ايثار الجميل وهو الخلق الحسن ، او الى عكسه و هو الخلق السّيّىء الرّدىّ.

اذا عرفت ذلك فاعلم انّه يحسن تأويل الكلمة على حسب مفهومى الحسب امّا على المفهوم الاوّل فاعلم انّه عليه السّلام قد وصف حسن الخلق بافضليّة كرم ما يعدّ من المكارم الّتى تؤثرعن الانسان ؛ وبرهان صدقه انّك علمت انّ اصول الفضائل الخلقيّة ثلاثة ؛ الحكمة والعفّة والشّجاعة ، ومجموعها العدالة ؛ ثمّ انّ الملكة الّتى للنّفس المسمّاة **خلقاً** هى الاصل الّذى تصدرعنه هذه الفضائل وانواعها ولاشكّ انّ الاصل اشرف

١ـ فى النسخ : « لم يرتكب فى التفاتها » . ٢ ـ ب ج د : « يرضينا » .
٣ـ شرحها الشارح (ره) فى شرحه على نهج البلاغة بقوله فى كلام له (ص ٥٨٥ من الطبعة الاولى) : « رغب فى حسن الخلق بكونه اكرم الحسب لكونه اشرف الكمالات الباقية » (الى آخر ما قال) . ٤ـ فى النسخ : « البدن » ويمكن ان يكون «المرن» (بفتح الميم وكسرالراء) وهو العادة .

واكرم[۱] من الفرع ، **وامّا على المفهوم الثّانى** فهو انّ حسن الخلق لمّا كان منبعاً لاصول الفضائل المذكورة كان اكرم كفايةٍ تكون اذ[۲] كان كفاية الجزء الباقى من الانسان و كان المال كفاية للجزء[۳] الحيوانىّ الفانى منه ، والباقيات الصّالحات خيرٌ عند ربّك ثواباً وخيرٌ املاً[٤].

وفى‌هذه الكلمة تنبيه على مراعاة حسن الخلق ان كان موجوداً ، وعلى الاجتهاد فى اكتسابه ان كان مفقوداً ؛ اذ بيّنّا انّه قد يكون مكتسباً وانّ اكتسابه ممكن وذلك انّه منشأ لجماع مكارم الاخلاق والفضائل الّتى هى سبب للسّعادة الباقية ، والله ولىّ الهداية.

الكلمة السادسة

قوله عليه‌السّلام : لاظفرمع البغى.

اقول : الظّفر الفوز بالمطلوب بغلبة عدوٍّ وغيره ، **والبغى** الظّلم وحقيقته انّه ضرار غيرمستحقّ للتّوصّل الى كثرة المقتنيات من حيث لاينبغى والمقصود انّ من قهر خصمه على‌سبيل ظلمٍ لم يعدّ فى‌الحقيقة ظافراً به ؛ وان كان قد يطلق ذلك بحسب‌العرف ، وذلك لانّ[٥] الظّفر الحقيقىّ انّما يكون بمطلوبٍ مستحقٍّ فانّ المطلوب الغيرالمستحقّ وان حصل للطّالب الّا انّه فى قوّة المنتزع وكيف يكون ظفراً وفى مقابلته الذّمّ العاجل بألسنة الخلق اجمعين من بعد لسان الوحى : الا لعنة‌الله على الظّالمين[٦] مع انّ ذلك قد يكون مقرّباً لاجل الظّالم لمقابلة بقائه ودفعه باجتماع همم الصّالحين كما جاء فى الاثر : الظّالم قصيرالعمر ، مع النّتيجة الكبرى والطّامّة العظمى وهو حرمان الرّضوان لتحقّق الوعيد الصّادق فى‌حقّه : والظّالمين أعدّلهم عذاباً اليماً[۷] والظّالمون مالهم من ولىٍّ ولانصيرٍ[۸] ؛ الى غير

۱-ج د : « واكمل» . ۲- ا : «او». ۳-ج د : «الجزء». ٤- ذيل آية ٤٦ سورة الكهف وصدرها : «المال والبنون زينة الحيوة الدنيا» . ٥- ج د : «ان» .
٦- ذيل آية ۱۷ سورة هود. ۷- ذيل آية ۳۱ سورة الدهر وصدرها : «يدخل من يشاء فى رحمته» وهى آخر آية تلك السورة . ۸- ذيل آية ۸ سورة الشورى.

ذلكٓ ممّا اشتمل عليه التّنزيل الالٰهيّ والسّنة النّبويّة فأىّ ظفرٍ لمن القى زمام عقله بيد شهوته ؛ فقادته الى حلول[١] دارالبوار * جهنّم يصلونها وبئس القرار[٢] وایّ فوزٍ لمن أخبر أصدق القائلين بما يلقاه من عدم الولىّ والحميم؟! وتوعّده[٣] مالكٓ يومالدّين بما أعدّله من العذاب الاليم؟! وتطابقت على خسرانه كلمة النّبيّين؟! وانطلقت[٤] بلعنه[٥] وتوبيخه ألسنة الّلاعنين؟! نعوذ بالله من سيّئات العمل[٦] وقبح الزّلل وبه نستعين فقد علمت انّ الباغى لايسمّى ظافراً وان تصوّر بصورته، والظّالم لايعدّ فائزاً وان اتّسم بسمته، ولذلكٓ قال عليه السّلام : ماظفر من ظفر الاثم به، والغالب بالشّرّ مغلوب، وذلكٓ سرّ قوله عليه السّلام: لاظفر مع البغى.

الكلمة السابعة

قوله عليه السلام : لاثناء مع كبر[٧].

اقول : الثّناء الكلام الجميل، **وامّا الكبر** فهو العظمة والتّرفّع على الخلق واستحقارهم وهو لازم للظّنّ الكاذب بالنّفس فى استحقاق رتبةٍ هى غير مستحقّةٍ لها تكون[٨] لغيرها من غير ان يكذّب الانسان نفسه الأمّارة فى ذلكٓ لقهرها القوّة العقليّة **والمقصود ههنا** نفى وقوع الكلام الجميل فى حقّ المتكبّرين وبان انّ[٩] الثّناء مع الكبر ممّالايجتمعان وصدق هذه القضيّة بيّن بعد تقديم ماسلف **ونزيده تقريراً فنقول**: انّ بين الثّناء الجميل والكبر منافاةً تقرب من منافاة الضّدّين وذلكٓ انّ الكبر مستلزم لاستحقار الخلق بسبب

١ـ هذه اللفظه ليست فى ا. ٢ـ ذيل آية ٢٨ وتمام آية ٢٩ سورة ابراهيم وصدر الاية الاولى: «الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم». ٣ـ ب ج: «يوعده» د: «يوعده» (بتشديد العين). ٤ـ كذا فى النسخ والمعنى ايضاً صحيح ومع ذلكٓ يمكن ان يوضع موضعها «ونطقت». ٥ـ ب: «بلعنته». ٦ـ اب: «العقل» ج: «الخلق العقل» د: «الخلق» فالتصحيح قياسى. ٧ـ د: «الكبر». ٨ـ ب: «لاتكون». ٩ـ ب ج د: «وبيان».

اعتقاد الانفراد بالمرتبة الّتی لاتوجد للغیر **وذلك الاحتقار والاستصغار مستلزم لتنفیر طباع الخلق عمّن صدرعنه، امّا العقلاء** فلاستحقارهم ایّاه وأنّه لامقدار لما یتکبّر به عندهم ولا اعتداد به لخساسة[1] ادبه وسوء خلقه ونزارة حظّه من السّعادة الباقیة واطّلاعهم علی عدم اطّلاعه علی عیب نفسه فهو وان کان مستحقراً لهم غیر ناظرٍ الیهم کبراً فهو فی عیونهم أحقر ومن طباعهم أبعد؛ ومع ذلك کیف یتصوّر ثناؤهم علیه ومدحهم له، **وامّا الباقون من العوامّ وغیرهم** فانّها تمیل طباعهم الی من یتواضع لهم ویقرّبهم الی نفسه بلین الکلمة والاحترام والشّفقة وبذل النّفع بالمال والجاه وغیره[2] سیّما وکثیرٌ منهم یعتقد لعجزه عن الاطّلاع علی نقصانه انّه کامل فی ذاته فلایسلّم انّ لأحدٍ علیه فضلاً البتّة، ومعلوم انّ المتکبّر علیهم المستحقر لشأنهم المستصغر لهم لایبذل لهم من نفسه ماذکرنا[3] واذا[4] کان کذلك لم یتحقّق منهم المیل الیه ؛ فلم یتصوّر منهم الثّناء علیه لعدم الموجب له ولم یصدر منهم مدح له لفقد علّة المدح فقد صدق علیه السّلام فی بیان هذا السّلب الکلّیّ، والله ولیّ التّوفیق.

الکلمة الثامنة

قوله علیه السّلام : لا برّ مع شحّ .

اقول: البرّ ههنا الاحسان وان کان قد یراد به أیضاً الصّدق علی سبیل الاشتراك اللّفظیّ، **والشّحّ** البخل مع زیادة حرصٍ، وحدّه انّه منع ماینبغی بذله عن المستحقّ مع شدّة طلب الجمع، **واذا کان کذلك فاعلم انّ المراد من** «لا برّ» انّ الاحسان مع الشّحّ

١- ج د : « لکناسة ». ٢- د: « وغیرهما ». ٣- ب : « ذکرناه »
٤- ب : « واذ ».

ممّا لایجتمعان **بیانه** انّ الاحسان بذل بعض مالایجب بذله،و بذل بعض مالایجب مع منع مایجب بذله متنافیا الاجتماع فی محلّ عاقل؛لانّ من منع بذل الواجب عن[1] مستحقّه کیف یتصوّر منه بذل مالیس بواجبٍ فقد تحقّقت صحّة هذا السّلب الکلّیّ.

وفی هذه الکلمة تنبیهٌ علی وجوب ترك الشّحّ اذا کان لایمکن فعل الواجب من البرّ الّابه،ومالایتمّ الواجب الّا به کان واجباً.**فان قلت:** قدیکون الشّحّ ملکة طبیعیّة وحینئذٍ لایمکن زوالها فیخرج عن الوسع فیخرج عن التّکلیف بترکه؟-**قلت:** انّ التّجربة شاهدة بامکان زواله لکن لادفعةً بل بالتّعوید والتّدریج ویؤیّده قوله تعالی: ومن یوق شحّ نفسه فاولئك هم المفلحون[2]،الّذین یبخلون ویأمرون النّاس بالبخل[3]؛ذمّهم علی البخل والشّحّ وعلی الامر به،ولوکان لایمکن زواله لما کان متعلّق الذّمّ والعقاب؛والله ولیّ التّوفیق.

الکلمة التاسعة

قوله علیه السّلام: لااجتناب محرّم مع حرص.

اقول: الحرص هو بذل الوسع فی طلب الامور الّتی یمکن تحصیلها وهو امر اضافیّ یختلف فی استحقاق الحمد والذّمّ به بحسب اختلاف الامر المطلوب فی الشّرف والخسّة فان کان المطلوب أمراً شریفاً کاقتناء[4] الامور الباقیة والکمالات المسعدة کان الحرص علیه امراً محموداً،وان کان امراً خسیساً کاکتساب الامور الفانیة واللّذّات الوهمیّة المنقصة[5] کان حرصاً مذموماً،والحرص المشارالیه فی هذه الکلمة هوالحرص علی

۱- لیست فی ب. ۲- ذیل آیة ۹ سورة الحشر و۱۶ سورة التغابن. ۳- صدر آیة ۳۷ سورة النساء و ۲٤ سورة الحدید. ٤-ج د: «کاکتساب». ٥- ا: «النقصیة» ولکن قال الفیومی فی المصباح المنیر: «نقص نقصاً من باب قتل ذهب منه شیء بعد تمامه ونقصته یتعدی ولایتعدی هذه اللغة الفصیحة وبها جاء القرآن فی قوله ننقصها من اطرافها،وغیرمنقوص،وفی لغة ضعیفة یتعدی بالهمزة والتضعیف ولم یأت فی کلام فصیح».

اقتناء الامور الفانية من اقتناء الاموال وجمعها والازدياد بها من اىّ وجهٍ كان وعلى اىّ وجهٍ كان اعنى[1] ان لايكون مراعياً فيها قانون العقل والحرّيّة ويعلم ممّاسبق انّ الحرص المذموم مستلزمٌ لطرف الافراط من طرفى فضيلة العفّة اذ كان مستلزماً للخروج فى[2] الطّلب الى مالاينبغى وما لايرخّص فى طلبه الشّريعة ولا العقل فيكون المطلوب من[3] محالّ الحرمة ومواضعها واذا تحقّق الحرص المذموم فى الانسان فقد صدق عليه انّه مواقع للحرام لامحالة[4] فهو غير مجتنب لمحرّم وبه يخرج عن العفّة وبخروجه عنها يخرج عن العدالة ويدخل فى زمرة الفجّار ولذلك كثيراًما ذمّ عليه السّلام ارباب التّجارات فقال: التّاجر فاجر والفاجر فى النّار الّا من أخذ الحقّ وأعطى الحقّ؛ فقوله: «التّاجر فاجر» اشارة الى انّ التّاجر لايخلو فى غالب الامر من الحرص المذموم فيخرج به عن ملكة العفّة الى طرف الفجور، وقوله: «الّا من أخذ الحقّ وأعطى الحقّ» اى الخالى عنه الملازم لفضيلة الحرّيّة الّتى هى نوع من أنواع العفّة، ولمّا كان تعلّم الأحكام الشّرعيّة والتّحلّى بآداب الشّريعة كثيراًما يصدر عن ذلك الحرص كان من الواجب ان يقدّم الانسان على السّعى فى التّجارة العلم بتلك الاحكام ليتميّز للمتّجر ماترخّص الشريعة فيه من غيره، روى انّه عليه السّلام كان يدور فى الاسواق ويقول: معاشر النّاس الفقه ثمّ المتجر، الفقه ثمّ المتجر، والله للرّبا فى هذه الامّة أخفى من دبيب النّمل على الصّفا. وقال عليه السّلام: من اتّجر بغير علمٍ ارتطم فى الرّبا ثمّ ارتطم؛ والارتطام التّوحّل، وروى عن الصّادق عليه السّلام انّه قال: من لم يتفقّه فى دينه ثمّ اتّجر تورّط فى الشّبهات، وكلّ ذلك اشارة الى انّ تعلّم الاحكام[5] الفقهيّة والآداب الشّرعيّة مانعٌ للخلق من الحِرص المذموم كافّ[6] لهم عن الانهماك فى الشّهوات وذلك يستلزم امتناع اجتماع اجتناب المحارم مع الحرص المذموم.

١-١: «يعنى». ٢- ا: «عن». ٣- فى النسخ: «هى». ٤- فى النسخ: «فى سحاله». ٥- ج د: «العلم بالاحكام». ٦- فى النسخ مع تخفيف الكاف.

الكلمة العاشرة

قوله عليه‌السّلام : لاراحة مع حسدٍ[1].

اقول :الرّاحة السّكون عن الحركات المتعبة حسيّة كانت اوعقليّة ، **وامّاالحسد** فهو انبعاث القوّة الشّهويّة الى تمنّى مال الغير أو الحالة الّتى هو عليها وزوالها عن ذلك الغير وهومستلزم لحركة القوّة الغضبيّةولثبات الغضب ودوامه وزيادته بحسب زيادة حال المحسود الّتى يتعلّق بها الحسد ولذلك قيل : الحاسد مغتاظ على من لاذنب له ، وهونوع من أنواع الظّلم والجور، **واذا تصوّرت حقيقة الرّاحة والحسد فاعلم** انّ المطلوب بيان عدم اجتماعهما وذلك ظاهرٌ حينئذٍ فانّ حركة شهوة الحاسد وفكره فى كيفيّة حصول الحالة المحسود فيها وفى كيفيّة زوالها عمّن هى له المستلزمة[2]لحركة آلات البدن فى ذلك مستلزم[3] لعدم الرّاحة والمستلزم لعدم الشىء غير مجامع لوجوده والّا لزم اجتماع النّقيضين وهومحال .

واعلم انّ العقلاء[4] قد اتّفقوا على انّ الحسد مع انّه رذيلة عظيمة للنّفس فهو من الاسباب العظيمة لخراب العالم اذ كان الحاسد كثيراًما تكون حركاته وسعيه فى هلاك ارباب الفضائل واهل الشّرف والاموال الّذين يقوم بوجودهم عمارة الارض اذ لايتعلّق الحسد بغيرهم من أهل الخسّة أو الفقر، ثمّ لايقصّر فى سعيه ذالك دون ان تزول تلك الحالة المحسود بها عن المحسود أو[5] يهلك هو فى تلك الحركات الحسّيّة الفعليّة والقوليّة[6] ولذلك قيل: حاسد النّعمة لايرضيه الّا زوالها ؛ ومادام الباعث للقوّة[7]

١- د : «الحسد». ٢- ب ج د : « المستلزم ». ٣- ا : « المستلزم ».

٤-د: العلماء». ٥- ا ج د:«و». ٦-ج: «والقوائية». ٧- ج د:«الى القوة».

الغضبيّة(١) قائماً فهى قائمة متحرّكة ومحرّكة واكثر مائؤثّر السّعاية بين يدى الملوك لعلم السّاعى بقدرتهم على تنفيذ أغراضه ولاعتقاده انّهم أقرب الى قبول قوله من الغير لغلبة القوى الشّهويّة والغضبيّة فيهم ، وانّما كانت فيهم أقوى لتمرّنّهم عليها وأكثريّة وقوعها منهم لتمكّنهم من اعطائها لمطلوباتها من المشتهيات والانتقامات فيصير جريانها منهم(٢) سريعاً ويحصل لهم من ذلك ملكات ارسال القوى الشّهويّة والغضبيّة وتصير الغفلة عن المصالح الكلّيّة ملكةً لهم ايضاً ، وكثيراًما تؤثّر السّعاية معهم لذلك الّا من لمحه(٣) الله بعين العناية منهم حتّى راض نفسه بالآداب الشّرعيّة وساسها بالتّعويد بالفضائل الخلقيّة فيراعى المصالح الكلّيّة والتّدبيرات المدنيّة فملك زمام شهوته وغضبه بكفّ عقله العملىّ وصرفه بها فاولئك ماعليهم من سبيلٍ(٤) وقليلٌ ماهم . انّما السّبيل على الّذين يظلمون النّاس ويبغون فى الارض بغير الحقّ(٥) فيصير بغيهم سبباً لخراب الارض فيفسد الحرث والنّسل والله لايحبّ الفساد(٦) .

فقد علمت انّ الحسد من أعظم أسباب الخراب ولاح لك انّ الحاسد وان أتعب غيره فهو متعب لنفسه بتلك الحركات النّفسانيّة والبدنيّة وتوابعها من اللّوم والذّمّ العاجل والشّقاوة التّامّة فى الآجل وذلك ممّا يستلزم عدم الرّاحة المستلزم لعدم امكان اجتماع الرّاحة والحسد وذلك تحقيق لهذا السّلب الكلّىّ ، والله الموفّق.

١- ا : « العملية» . ٢- ب ج : « فيهم» . ٣- ا : «منحه» . ٤- ذيل آية ٤١ سورة الشورى. ٥- صدر آية ٤٢ سورة الشورى . ٦- مأخوذ من قوله تعالى: « واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لايحب الفساد» (وهى آية ٢٠٥ من سورة البقرة) .

الكلمة الحادية عشر

قوله عليه السّلام: لازيارة مع زعارّةٍ.

أقول : الزّعارّة بتشديد الرّاء شكاسة[١] الخُلق، والمراد بيان انّ الزّيارة لاتحصل ولاتصدق مع شكاسة الاخلاق سواء كانت من طرفى المتزاورين أو من طرف احدهما؛ فاذاً هما أمر ان متضادّان **بيان ذلك** انّ الزّيـارة الصّادقة انّما تكون بين المتؤانسين[٢] المتحابّين وقد عرفت انّ رأس أسباب الالفة والانس هوحسن الخلق الّذى يحسن معه المعاشرة فاذا كان محلّ الاخلاق الفاضلة مشغولاً باضدادها وهى الاخلاق الشّكسة[٣] وهى سبب عظيم لتنفير[٤] طباع الخلق الّذى هوسبب التّفرقة والتّباين بينهم كان ذلك سبباً لقطع الزّيارة وامتناعهـا منهم، **وتحقّقت حينئذٍ** انّ الزّيارة مع شكاسة الاخلاق ممّا لايجتمعان .

وفى هذه الكلمة تنبيه على وجوب ترك الزّعارّة لانّ الزّيارة لمّا كانت مأموراً بها لمـا انّها سبب المحبّة المطلوبة من الشّريعة ومحرّضٌ[٥] على القيام بها ومداومتها لتحصيل الوداد وكان وجود الزّيارة منافياً لوجود الزّعارّة كان وجوب الزّيارة والامر بها مستلزماً للنّهى عن ارتكاب الزّعارّة ولوجوب تركها؛ والله ولىّ التّوفيق.

الكلمة الثانية عشر

قوله عليه السّلام: لامروّة[٦] لكذوب[٧].

اقول : المروّة فضيلـة للنّفس بها يكون التّرفّع والاحتشام عن مواقعة[٨] القبيح

---

١ ـ الشكاسة بمعنى الشراسة. ٢ ـ لعله «المتونسين» لان «تآنس» (من باب التفاعل) لم اجده فى كتب اللغة. ٣ ـ ب د: «الشكيسة». ٤ ـ ج د: «لتنفر». ٥ ـ ج د: «محرص» (بالصاد المهملة». ٦ ـ اصلها: «مروءة» (بالهزة). ٧ ـ ج: «للكذوب». ٨ ـ ج د: «موافقة».

حذراً من الذمّ والسبّ الصّادق، والكذب هوالقول الغير المطابق لما عليه الامر فی‌نفسه، **والكذوب** هومتعوّد الكذب، والمقصود من‌هذه الكلمة بيان انّ المروّة والتّعوّد للكذب ممّا لايجتمعان **وبيانه** انّ الكذب لمّا كان من الرّذائل المستقبحة اذكان مضادّاً[1] لمصلحة العالم ولأنّه قد يوقع بالمكذوب عليه اموراً مكروهةً لايكون شاعراً بها فيكون ذلك سبباً منفّراً للطبّاع وعلّة لاستقباح[2] العرف والشّرع وكان التّعوّد به يكسب النّفس ملكة متمكّنة من جوهرها بسببها يجترئ على التّظاهر بلزوم‌القبيح وعدم التّخفّی‌بفعله واحتمال المكافحة[3] بالذّمّ والسّبّ الصّادق وعدم تصديق‌الخلق له فی‌وجهه[4]ولذلك قيل: انّ الكذوب لايُصَدَّق ومنه المثل السّائر فی العامّة : من عرف بالصّدق جاز كذبه؛ ومن عرف بالكذب لم يجز صدقه، قال ابوعبيد : وممّا يحقّق هذا المثل حكم الله فی الشّهادة انّها مردودة من اهل الفسوق، ولعلّهم قد شهدوا بالحقّ، هذا مع مايلزم ذلك من جرأته على مقابلة النّهی الشّرعیّ وقلّة مبالاته بالوعيد فسمّی وقحاً وخسيساً لاجرم كانت المروّة منافيةً لذلك لانّ ملكة مواقعة القبيح والميل اليه مع‌الملكة الموجبة للاحتشام والتّرفّع ممّالايجتمعان؛ ولذلك قال بعض‌الحكماء: لو لم يترك العاقل الكذب الّا للمروّة لقد كان حقيقاً بذلك[5] فكيف وفيه المأثم والعار، وذلك يدلّ على انّ المروّة تسقط مع الكذب فكيف مع تعوّده.

واعلم انّ المروّة لمّا كانت من‌صفات الكمال الانسانیّ كانت ممّا يجب طلبه فكان ذلك مستلزماً للأمر بترك مالايجتمع معه وهوتعوّد الكذب وهذا مع مااتّفقت عليه كلمة النّبيّين وتطابقت عليه مقالات الحكماء الرّاسخين من قبح الكذب وذمّه ووجوب الرّدع

١- د : «مضاراً». ٢-ا : «لاستقباع». ٣- ب : «المكافی». ٤- ب ج د : «وجه». ٥- ا : «لذلك».

عنه بالعقوبة[١] وانّه مضادّ لمصلحة العالم وسبب من الاسباب الموجبة لخرابه اذ كان صاحبه قد ألقى زمام قوّته العقليّة الى حكم شهوته وغضبه فصرّفاه على مقتضى طباعهما فتارةً تميل به الشّهوة فيهيج به الحرص أو الحسد فيحمله ذلك على القول الباطل فى سلب الاموال، وتارةً يميل به الغضب فيهيج به شهوة الانتقام فيقوده ذلك الى القول الباطل الموجب لسفك الدّم بين يدى الملوك وغيرهم وقد عرفت انّه لانظام للعالم الّا بهما.

واما[٢] الذّم فقال عليه السّلام: الكذب رأس[٣] النّفاق وذلك لخروج[٤] الكاذب عن الصّدق الّذى هو صنف من اصناف الورع كما يخرج المنافق من ربقة الايمان، واشتقاق النّفاق من قولهم: نفق اليربوع اذا خرج من جحره، وقال تعالى: ومن أظلم ممّن افترى على الله كذباً[٥]، فمن أظلم ممّن كذب على الله[٦] ويوم القيامة ترى الّذين كذبوا على الله وجوههم مسودّة[٧] وبالجملة فذمّ الكذب فى الكتب الالٰهيّة والسّنن الشّرعيّة وبين اهل العالم اكثر من ان يحصى؛ ولو لم يكن فيه الّا ما ذكرناه لكان كافياً فى قبحه فكيف وهو من أعظم الاسباب لحرمان الخير الدّائم والنّعيم فى الآخرة اذ كان من يتعوّد الكذب ملطّخاً لنفسه بملكةٍ تحدث عنه يحرم[٨] معها صحّة المنامات[٩] وصدق الألهامات ويسوّد لوحها[١٠] بتلك الملكة فتشتغل عن قبول الانتقاش بالحقّ والتّحلّى[١١] بالجلايا القدسيّة والاستشراق للأنوار العلويّة فأعظم به سبباً لخراب[١٢] الدّارين ..! وعلّةً لحرمان السّعادتين ..! نعوذ بالله من سوء الاختيار ونستجيره من عذاب النّار.

١- ا: «بالمعقولية». ٢- د: «اما». ٣- د: «أس». ٤- ا ج: «بخروج».
٥- صدر آية ٢١ و ٩٣ سورة الانعام و ٦٢ سورة العنكبوت و ١٨ سورة هود. ٦- صدر آية ٣٢ سورة الزمر. ٧- صدر آية ٦٠ سورة الزمر. ٨- فى النسخ: «تحرم».
٩- ا ج د: «المقامات». ١٠- ا: «لوجهها» ج: «اوجها» فلعل الصحيح: «مسوداً لوجهه». ١١- ب: «بالتجلى». ١٢- د: «لخسران».

الكلمة الثالثة عشر

قوله عليه السّلام: لاوفاء لملول[١].

اقول: الوفاء فضيلة نفسانيّة بها يكون حسن اتمام الامور المعاهد عليها والقيام بها والمواظبة عليها وان اشتملت على احتمال كلفة ومشقّة وتصدر[٢] عن فضائل وهى كبر النّفس والشّهامة والحياء فانّ الانسان اذا كان مقتدراً على حمل الكرامة والهوان موهلاً نفسه للامور العظام حريصاً عليها متوقّعاً[٣] للاحدوثة الجميلة يحذر من الذّمّ والسّبّ الصّادق بمواقعة القبيح لابدّ وان يكون وفيّاً؛ ويقابله الغدر مقابلة التّضادّ أو مقابلة العدم والملكة؛ فيه تردّد.

وامّا الملال فهو انصراف النّفس واعراضها عن اتمام ماهى بصدده من الافعال وله اسباب:

احدها ـ تلعّب[٤] الوهم بالقوّة المتخيّلة وتشويشه للفكر و معارضته للعقل عند التفات النّفس الى الاعمال وشروعها فيها بتحسين ملذّ أو نافعٍ آخر بالتّخييل الكاذب هو اشرف ممّا هى بصدد تحصيله فينحلّ[٥] عزمها عن الحركة فيه أو بتهوين ذلك الفعل[٦] واعتقاد سهولته فى كلّ وقتٍ تتشوّق[٧] فيه الآمال أو غير ذلك فينصرف عنه الى البطالة فيتبعها القوى الى التّعطيل.

وثانيها ـ ضعف الآلة وعجزها عن الحركة أو ضعف القوى المحرّكة وكلالها وعجزها عن التّحريك فينصرف عنه طلباً للراحة كما يعرض عند الافكار الكثيرة فتعتاد

---

١ ـ « للملوك ». ٢ـ ج د : «يصدر». ٣ـ ج د : « توقعاً ». ٤ـ ا: « تعلب » ج د : « باعث ». ٥ ـ د : « فيختل ». ٦ ـ ب ج : « العقل ».
٧ـ ب ج د : « فتشوق ».

النّفس الوقوف عن الاعمال ويصير ذلك ملكة لها الى غير ذلك من الأسباب، **والملول** هو من حصلت لنفسه ملكة ذلك الانصراف والالتفات وكثرته لكثرة عروض اسبابه، **و اذا عرفت ذلك عرفت** انّ فضيلة الوفاء لاتوجد لنفس الملول لانّه اذا تكيّف بهذه الملكة لم يتمكّن من اتمام امرٍ فضلاً عن حسن القيام به والمواظبة عليه وكان داخلاً فى زمرة الغادرين وكان ذلك موجباً لتنفّر طباع الخلق عنه فى المعاملات حتّى انّه لوكان صاحب حرفة أو سالكاً لطريق[١] العلم لم يمكنه ان يتوصّل بشيءٍ من هذه الاسباب الى اصلاح معاشٍ أو معادٍ بل كان اسوأ حالاً من أصحاب البطالة لانّهم قد ربحوا الرّاحة عن الحركات المتعبة فى تعلّم تلك الطّرق[٢] والصّنائع .

وفى هذه الكلمة تنبيه للملول على وجوب معالجة نفسه والاجتهاد فى حلّ عقدة الملال بتحصيل أضداد أسبابه والتّعويد لها والتّمرّن عليها ليمكن ان **تحصل له ملكة الوفاء** الّتى هى من الفضائل العظيمة وهى محمودة بكلّ لسانٍ ومستحسنة عند كلّ عاقلٍ ويعترف بها كلّ انسانٍ وان قلّ حظّه من الانسانيّة وتجدها موجودة فى اصناف الخلق كالرّوم والحبشة والنّوبة وكثير من اجناس[٣] العبيد[٤].

ويقابلها الغدر فى جميع ماذكرنا اعنى انّه مذموم بكلّ لسانٍ ينفر السّامع من ذكره ويأنف منه كثيرٌ من اجناس العبيد وشرف الشّيء يبين من خساسة ضدّه وقد أثنى الله تعالى على صاحب هذه الفضيلة فى مواضع من كتابه قال تعالى : والّذين يوفون بعهدالله ولاينقضون الميثاق[٥] وقال: والموفون بعهدهم اذا عاهدوا[٦] وقال تعالى فى الامر به: واوفوا بعهدالله اذا عاهدتم ولاتنقضوا الايمان بعد توكيدها[٧] وقد تمدّح تعالى باثبات

١- ب ج د : « بطريق» . ٢- كذا فى النسخ واظن انه: «الحرف» . ٣- ج د: «اصناف» . ٤- ب : «كثير من العبيد» . ٥- آية ٢٠ سورة الرعد . ٦- من آية ١٧٧ سورة البقرة . ٧- صدر آية ٩١ سورة النحل.

اشديّته وقال: ومن أو فى بعهده من الله[١] **وبالجملة** فهى من الصّفات الكماليّة والفضائل النّفسانيّة بحظٍّ وافرٍ؛ والله الموفّق.

الكلمة الرابعة عشر

قوله عليه السّلام: لا كرم أعزّ من التّقى[٢].

اقول : الكرم هو انفاق المال الكثير بسهولةٍ من النّفس فى الامور الجليلة القدر الكثيرة النّفع بمقدار ماينبغى على الوجه الّذى ينبغى؛ وهى من انواع فضيلة السّخاء ، **والتّقى** فى اللّغة الخوف، وفى العرف الخاصّ هوخوف النّفس من التّدنّس بأدناس الهيئات البدنيّة والتّكيّف بالملكات الرّديّة ورفض المشتهيات البدنيّة وتباعدها وهربها منها بمقاومة الشّياطين وأبناء الجنّ السّاكنين فى القلل[٣] وإلهامات المنشبّثين[٤] باطراف الفطن عن ان يلحق اعلى المقامات مقاومة بمقدار معتدل كما ينبغى موافق لرسم الشّريعة غيرخارج عن الرّسوم الموضوعة للرياضة الحقيقيّة وكيفيّتها فان تعدّى الكمال نقصان ، **والعزة** الجلال وعظمة الشّأن **واذا عرفت ذلك فاعلم** انّ الكرم كمايطلق حقيقةً ويراد به ماذكرنا فكذلك قديطلق مجازاً ويراد به انفاق النّفس وسمحها بالمشتهيات البدنيّة وقلّة الالتفات الى اللّذّات الحسيّة الّتى يخاف من الاشتغال بها الالتفات عن القبلة الحقيقيّة الموجب لسخط الله وما[٥] اعتبرناه من القيود فى حقيقة التّقى « بسهولةٍ منها وطيب » على

١- من آية ١١١ سورة التوبة. ٢- قريب من ذلك قوله(ع) فى باب الحكم من نهج البلاغة: «ولاعز اعز من التقوى» وقال الشارح(ره) فى شرحه(ص ٦٢٤ من الطبعة الاولى): « لان التقوى تستلزم جميع مكارم الاخلاق الجامعة لعزالدنيا والاخرة فكان عزها اكبر عزاً من غيرها». ٣- ا : «فى الفلك». ٤- ج د: «المتلثين». ٥- ا: «وقد».

سبيل الاستعارة الّتى هى اجلّ انـواع المجاز، ووجه المشابهة انّ الكريم كما يسمح بالمال الكثير ويفـارقه بسهولةٍ من نفسه فى تحصيل الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع بمقدار ما ينبغى على الوجـه الّذى ينبغى كـذلك المتّقى من جهـة انّه متّق يسمح باللّذّات الحسّيّة والمشتهيات البدنيّة بسهولةٍ من نفسه فى تحصيل الامور الجليلة القدر الكثيرة النّفع وهى اللّذّات العالية والمشتهيات الباقية بمقدار ماينبغى وعلى الوجه الّذى ينبغى ممّا لايخالف الرّسوم الشّرعيّة والاوضاع الحقيقيّة ولهذه المشابهة الشّريفة والملاحظة اللّطيفة أطلق (ع) عن التّقى انّه كرم .

وأمّا بيان انّه اعزّ مايطلق عليه اسم الكرم وهو المقصود من هذه الكلمة فلان التّقىّ قد سمح[١] بجميع اللّذّات المستحسنة الحسّيّة وأعرض عنهـا فان تناول شيئاً منهـا فلا [يتناوله] لانّه ملذّ بل لانّه مقوّم للحياة حتّى لوقامت حياته بغير ملذّ لكان هو والملذّ على سواءٍ بالنّسبة اليـه، والكريم وان سمح فبالمـال الّذى هو جزئىّ من جزئيّات تلك الملذّات، وقد يكون ذلك البذل منه تحصيلاً للذّة فانية وشتّان مابين الّلذّتين وفرقان مابين الكرمين. شعر:

اذا ماظمئت الى ريقه جعلت المدامة منه بديلاً
واين المدامة من ريقه ولكن اعلّل قلباً عليلاً

فقد عرفت انّ التّقى أعزّ كرم وأجلّه وأعظم مسمّياته شأناً وارفعها مكاناً وانّ صاحبه هو المستفتح لاغلاق سبل الهدى اذا[٢] اغلق عن نفسه ابواب مسالك الرّدى. الّلهمّ خذ بأزمّة قلوبنا الى اجابة داعيك حتّى لانلتفت[٣] الى غيرك ولانجترئ[٤] على هتك استار ابواب محارمك، فتزلّ قدمٌ بعد ثبوتها ونذوق[٥] السّوٓء بماصددنا عن سبيلك[٦]

١-ج د : «يسمح». ٢- ب ج د : «اذ». ٣-١ ب : «تلتفت». ٤-ج: «تجترىء». ٥- ا : «وتذوق». ٦- هى مأخوذة من آية ٩٤ سورة النحل بتغيير ←

ربّنا لاتزغ قلوبنا بعد اذهد يتنا وهب لنا من لدنك رحمةً انّك انت الوهّاب[١].

الكلمة الخامسة عشر

قوله عليه السّلام: لامعقل احصن من الورع [٢]

اقول المعقل والعقل الملجأ [٣] والحرز، **والحصن** المكان الّذی يحفظ فيه الشّی، **والورع** فی اللّغة العفّة، وفی عرف العلماء عبارة عن لزوم الاعمال الجميلة الّتی فيها كمال النّفس كما بيّناه[٤] قبل، **وعرفت** انّه نوع من أنواع العفّة وقد اطلق عليه السّلام لفظ المعقل[٥] الّذی هو حقيقة فی الملجأ الجسمانیّ علی الورع مجازاً من باب الاستعارة والتّشبيه **ووجه المناسبة** انّ الملجأ كما يتحصّن الشّخص فيه من الامور الّتی يخافها ويلجأ اليه من عذاب او هلاك يلحقه كذلك لزوم الاعمال الجميلة تلجأ اليها النّفس وتتحصّن بها فی الدّار الاولی من الذّمّ والعقاب العاجل وفی الدار الاخری من العذاب بسعير[٦] ملكات الرّذائل والهلاك الآجل، ولمّا كاد[٧] لايكون بين العذاب الاوّل والثّانی نسبة لشدّة التّفاوت بينهما فی الشّدّة والضّعف عرفت حينئذٍ التّفاوت بين الحصنين والفرق بين الحرزين، وتحقّقت انّ

← يسير ونص الاية: « ولاتتخذوا ايمانكم دخلاً بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بماصدد تم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم».

١ـ آية ٨ من سورة آل عمران. ٢ـ قال الشارح (ره) فی شرحه علی نهج‌البلاغة فی شرح الفقرة (ص ٦٢٤ من الطبعة الاولی):

« واستعار له لفظ المعقل باعتبار تحصن الانسان به من عذاب الله، ولما كان عبارة عن لزوم الاعمال الجميلة فلامعقل احصن منه». ٣ـ ج د : «المعقل الملجأ » ولعله هو الصحيح. ٤ـ ب د: «بينا». ٥ـ ب ج: «العقل». ٦ـ ا ج د: «السعير». ويمكن ان تكون العبارة هكذا: «من عذاب سعير ملكات الرذائل». ٧ـ ج د: «كان».

اللّاجى الى غير الورع غير لاجٍ الى مفزع انّ ولاناجٍ من الفزع وانّه ملحوق بالعقاب[1] مدرك باشدّ العذاب،وانّ المتحصّن بحصن الورع لاخوف عليه اذلاملجأ من الله الّا اليه، وحقّ للعاقل ان لايلجأ الّا الى حرزٍ ينفعه و[2] حصن يمنعه والّا لم يكن واضعاً للشّئ موضعه فكان[3] ساقطاً عن درجة العقلاء ؛ والله الموفّق.

الكلمة السادسة عشر

قوله عليه السّلام : نفاق المرء ذلّة.

اقول : قد عرفت حقيقة النّفاق واشتقاقه من أىّ شيءٍ، **وأمّا الذّلّة** فهى المهانة وهى الانظلام والاستجابة لكلّ احدٍ وقد عرفت ايضاً انّها طرف التّفريط من العدالة **والمقصود من هذه الكلمة** بيان انّ النّفاق لازم من[4] الذّلّة وبيان ذلك انّ المنافق لمّا كان خارجاً عن اعتقادٍ الى اعتقادٍ[5] متنقّلا[6] فى احوالٍ لايجوز التّنقّل[7] فيها دلّ ذلك على انقهار نفسه لما يرد عليها من الامور الخياليّة واستجابتها للوساوس الشّيطانيّة ولكلّ مايرد عليها من ذلك فيوجب ترديدها فى العقائد المتضادّة واتّباعها لهذه تارةً ولهذه[8] تارةً وذلك معنى المهانة والذّلّة لاجرم صدق انّ نفاق المرء صادر عن ذلّه وكذا المنافق يتحقّق هذه الرّذيلة فى نفسه الّتى يخرج بها عن العدالة ويكون سبباً لحرمانه سلوك[9] سبيل الخير والانقياد لاسباب السّعادة الباقية؛ انّ المنافقين فى الدّرك الاسفل من النّار[10].

١- ب : «بالعتاب». ٢- د: «او». ٣- ج د :« وكان». ٤- اج د: «عن». ٥- ب ج د : «اعتداد». ٦- ب : «متنقلا» ج د : «متنقل». ٧- ج د: «النقل» ويقال: «تنقل من مكان الى آخر اى تحول وقيل اكثر الانتقال». ٨- د : «ولذا». ٩- د: «عن سلوك». ١٠- العبارة صدر آية ١٤٥ من سورة النساء وذيلها: «ولن تجدلهم نصيراً».

وفى هذه الكلمة تجوّز حسن فى اطلاق اسم الذّلّة على‌سببها وهومن‌اقوى‌وجوه المجاز **وهى مستلزمة للتّنبيه** على وجوب حسم اصل هذه الرّذيلة بالسّعى‌والتّرفّع[1] الى الحصول‌على‌العدالة الّتى هى‌الوسط ليسلم الانسان من‌دنس‌هذه‌الرّذيلة‌ومايلزمها من‌النّفاق وغيره؛وبالله[2]التّوفيق.

الكلمة السابعة عشر

قوله عليه السّلام: الجزع أتعب من الصّبر.

اقول: الجزع ألم نفسانىٌّ يعرض من تصوّر فقد محبوبٍ او فوت مطلوبٍ ، **وامّا الصّبر** فقد عرفت انّه فضيلة للنّفس بها يكون مقاومتها لهواها لئلّاتنقاد الى مقابح[3] اللّذّات وقد عرّفناها[4] فيما قبل بانّه مقاومة النّفس لهواها؛وهو تعريفٌ للشّىء ببعض لوازمه الخاصّة به **اذا عرفت ذلك فاعلم** انّ المقصود من هذه القضيّة بيان انّ الجزع أشدّ تعباً على النّفس‌من‌الصّبر وانت عند[5] ادنى تفطّن ومراجعة لباطنك ترى انّ‌ذلك امرٌ وجدانىّ ويزيدك[6] تنبيهاً على صحّة ذلك النّظر الى غايتى الجزع والصّبر فانّ‌الانسان لو لم يقاوم هواه ليسلم من مطاوعته على تعوّد الجزع لم يزل فى حزنٍ دائمٍ وجزعٍ غير منقضٍ وشقاءٍ[7] لامحيص عنه والمٍ دائمٍ لاأتعب من تحمّله، وان هو استشعرالعادةالجميلة وهو ان يرضى بكلّ مايجده حتّى يحصّل تلك العادة ملكةً وخلقاً ويكون مقاوماً لهواه لئلّايقوده الى الحزن على مالايجدى الحزن عليه شيئاً اكثرمن التّألّم لم يزل مسروراً مغبوطاً فرحاً،وكان نسبة مايعانيه من تعب الصّبر الى تعب الجزع كالقطرة بالنّسبة الى البحر ولو لم يكن التّفاوت الّا انّ تعب الجزع فى‌زيادة وتعب الصّبر فى‌نقصان[8] لكان

١-ا ب : «والرفع». ٢- ب : «من الله». ٣- ب ج د : «قبائح». ٤- ب د : «عرفناه» ج : «عرفنا» (بلاضمير). ٥- ج د : «بعد». ٦- ج د : «ونزيدك». ٧- ج د : «وتعبٍ». ٨- ب : «النقصان».

ذلك كافياً فى تفاوت الشّدة فيها وفارقاً فى قوّة التّعب بينهما **فان توهّمت** انّ هذا الاستشعار لايتمّ او لاينتفع به فانظر الى استشعارات الخلق فى مطالبهم ومعايشهم تر عياناً فرح المتعيّشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور المحترفين بحرفهم على تباينها؛ وتصفّح ذلك فى كلّ طبقة منهم فانّه لايخفى عليك فرح كلّ احدٍ منهم بما هو فيه، وليس ذلك الّا لقوّة استشعار كلّ قوم بحسن طريقتهم ولزومهم لها بالعادة الطّويلة، فاذا لزم طالب الفضيلة مذهبه وقوى استشعاره وطالت عادته بذلك كان اولى بالسّرور من هذه الطّبقات الّذين يخبطون فى الجهالات وأخفّهم مؤنةً وأقلّهم تعباً وأحظاهم بالنّعيم المقيم لانّه محقّ وهم مبطلون، ومتيقّن وهم ظانّون، وهو ولىّ الله وهم أعداؤه؛ الا انّ اولياء الله لاخوفٌ عليهم ولاهم يحزنون[1] واذا تبيّنت غاية الجازع والصّابر فما اظنّك بشاكٍ فى صحّة هذه القضيّة وصدقها؛ والله ولىّ الاعانة.

الكلمة الثامنة عشر

قوله عليه السّلام : الذّلّ مع الطّمع .

اقول : قد عرفت انّ الذّلّ هو المهانة وهى انقهار النّفس واستجابتها وانفعالها عن الامور الصّادرة[2] عليها، وامّا الطّمع فهو قوّة نزوع الشّهوة الى طلب شيءٍ مع تصوّر امكانه للطّالب، **واعلم** انّ الطّمع قد يكون محموداً وقد يكون مذموماً؛ فالمحمود هو ما كان طمعاً فى تحصيل أمرٍ باقٍ ممّا يكون كمالاً للنّفس او وسيلةً اليه؛ وعليه يحمل قوله عزّوجلّ حكايةً عن الخليل عليه السّلام : والّذى أطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدّين[3] وأمثاله، والمذموم هو ما كان طمعاً فى تحصيل ما لاينبغى من الاستكثار فى المقتنيات

١- آية ٦٢ سورة يونس. ٢- ج: «الصادة» والظاهر: عنها. ٣- آية ٨٢ سورة الشعراء.

الفـانية ومالايعود بنفع في امر المعـاد ، والمراد ههنـا هو الطّمع بالمعنى الثّاني، واذا كـان كذلكَ فلابدّ وان يكون الذّل ملازماً للطّمع واللّازم مع ملزومه في الوجود ثمّ السّبب في ذلك اللّزوم انّ قوّتي الغضب والشّهوة تتغالبان(١) فأيّ القوّتين كان أغلب فلابدّ وان تكون النّفس تـابعةً لهـا وحينئذٍ تنجذب القوّة خلفهـا، فاذا فرضنا انّ القوّة الشّهويّة ثارت بصاحبها وقويت في الطّلب الى حدّ لاينبغي فلابدّ وان يكون العقل مأسوراً في يدها، ويتبعها سائر القوى فتنقهر معها قوّته الغضبيّة وتسكن عن الحركة فيما يجب ان يتحرّك فيه، وحينئذٍ تكون المهانة المستلزمة لزوال الانفة والحميّة.

وفي هذه الكلمة تنبيه على وجوب ترك رذيلة الطّمع بترك متابعة القوّة الشّهويّة وقهرها؛ لانّ رذيلة الذّل لمّا كانت مهروباً منها(٢) مجتهداً في تحصيل مايقابلها من الفضائل الّتي فيها كمال النّفس وكان ترك الطّمع وسيلةً الى تحصيل تلك الفضائل وجب ذلك التّرك لوجوبها؛ والله وليّ التّوفيق.

الـكلمة التاسعة عشر

قوله عليه السّلام : الحرمان مع الحرص.

اقول: الحرمان منع العطيّة، وأمّا **الحرص** فقد سبق بيانه وهما لفظـان مهملان فالقضيّة مهملـة، والمتيقّن منهـا حكم جزئيّ **وعند ذلك نقول :** لمّا كـانت الموهبـات والعطايا(٣) قد تكون دنيويّةً وقد تكون أخرويّةً ، وكان الحرمان نسبة تستدعي حارماً ومحروماً ومحروماً منه(٤) كان الحرمان صادقاً على منع الموهبة الاخرويّة وعلى منع الموهبة الدّنيويّة؛ غير انّ الاليق بكلامه عليه السّلام حمله على منع الموهبة الأخرويّة، اذ(٥) كـان

١- ج : «متتابعتان». ٢- د : «عنها». ٣- ج د: «والعطيات». ٤- ب: «يستدعي محرماً و محروماً منه» د : «محروماً ومحروماً منه». ٥- ب ج : «اذا» د : «او».

حرمانها لازماً من لوازم الحرص المذموم لما عرفت انّ المقبل بوجهه على الانهماك فى طلب حاضر اللّذّات منقاد بكفّ سلطان الشّهوة الى دنىّ المشتهيات؛ مشغول اللّوح عن الانتقاش بالآثار العلويّة؛ غير مستعدٍّ لقبول الانوار القدسيّة، ومن لم يستعدّ لامرٍ كان محروماً منه وهو سبب الحرمان وعلّة فوت الاحسان من غير تقصيرٍ من الفاعل ولا نقصان؛ ما أصابك من حسنةٍ فمن الله وما أصابك من سيّئةٍ فمن نفسك[١]؛ بمتابعة[٢] هواها وعدم الاستعداد لاحسان مولاها، واعتبر ماقلنا [فى انّه] من لم يستعدّ لشيءٍ كان محروماً منه تجد الحريص على اقتناء أبقى اللّذّات وهو الحرص المحمود مشغولاً بأضداد ما اشتغل به المحروم الشّقىّ محروماً[٣] بعدم استعداده للملذّ الدّنىّ والكمال الوهمىّ البدنىّ فيصدق حينئذٍ انّ الحرمان مع الحرص فى المحرومين الحريصين من الطّرفين.

وقد تصدق هذه القضيّة فى المتعارف الظّاهر على وجهٍ آخر

وهو انّ الحرص فى طلب العطايا والمنح الدّنيويّة قد يكون مستلزماً لحرمان الطّالب، واذا[٤] قلنا انّ القضيّة مهملة امكن حملها ايضاً على هذا المطلوب **وبيانه** انّ الحرص يستلزم اللّجاج والالحاف[٥] فى السّؤال ممّا ينفّر طباع المطلوب منه لما انّهما لازمان للرّذيلة المنفور منها طبعاً ويولّد السّأم، والنّفرة مستلزمة للبغض المنافى للميل الى العطاء، وحينئذٍ يصدق انّ الحرص سبب الحرمان والمعلول مع علّته فى الوجود.

وانت اذا سبح فكرك فى بحر جواهر كلامه علمت انّ ينابيع الحكم[٦] منبعثة منه، وانّ علوم كثير العلماء جداول تأخذ[٧] عنه، شعر:

واذا قضى فى المشكلات ترادفت   حكم تريك الوحى كيف تنزّلا

١- صدر آية ٧٩ سورة النساء. ٢- ا: «فمتابعة». ٣- ليست فى ا. ٤- ب: «واذ».

٥- د: «والالحاح»؛ اقول: هما بمعنى واحد. ٦- ا: «ان الحكمة». ٧- ج د: «تؤخذ».

الكلمة العشرون

قوله عليه‌السّلام :عبدالشّهوة أذلّ من عبدالرّقّ.

اقول : اثبات هذا الحكم ببيان امرين :

احدهما ـ انّ المنقاد لشهوته ذليل أى مهين خاضع.

والثّانى ـ انّ مهانته‌واستجابته لشهوته أشدّ من‌مهانة عبدالرّقّ‌واستجابته‌لسيّده.

امّا الاوّل فلااشكال فيه اذلامعنى لانقياده لشهوته وعبوديّته لها الّا خضوعه وامتهانه فى يدها ،والضّرورة حاكمة بانّ المنقاد للشّىء والخاضع له ممتهن فى يده.

وامّا الثّانى فواضح ايضاً ويزيده[1] وضوحاً انّ خضوع عبدالرّقّ لمولاه وتذلّله له قد يكون عن كرهٍ وعدم شهوةٍ بل بحسب الغلبة والقهر والخوف من‌الاذى وحينئذٍ تكون الاعمال الصّادرة عن ذلك كثيراًما تكون سجعة[2] غيرمنظومة ولاتامّة ومع‌ذلك لايخلو من مشاغبة ونفرة طبع يلحقه بحسب ملال يعرض له او بحسب شرّة فى‌طبعه بحيث لايفى بضبطها السّيّد فلايصدق معها الخضوع والامتهان والتّذلّل ،وامّا خضوع المنقاد لشهوته وامتهانها له فربّما خرج به الى حدٍّ لوقطع من جلده قطعة لم يحسّ بهاحال انقياده لها؛واعتبر ذلك فيمن‌غلبته[3] شهوته وحكمت عليه بالوصول الى امرأة مستحسنةٍ ممانعةٍ له الى غيرذلك من المشتهيات؛فتجده بحسب خضوعه لشهوته‌وانقياده لها ممعناً فى امتهان نفسه فى احكام مايصدرعنه من الافعال واتقان[4] مايتحرّك فيه من‌الاعمال من‌غيرسأمٍ[5] ونفارٍ ومن دون انفةٍ اومراعاة حشمةٍ وجاهٍ ،ولوكان مايدعوه اليه الشّهوة أقبح الاعمال وأشنعها كبذل اللّصّ نفسه وماله فى تحصيل آلات السّرقة واصلاحها والخروج بها متخفّياً فى ظلام اللّيل والامكنة المخوفة والمواضع المخطرة الّتى يتيقّن غيره فيها الهلاك

---

١ ـ ج د:«نزيده».   ٢ـ كذا وفى‌نسخة ج د:«منتخبة»والظاهر:سمجة.   ٣ـ ج : «غلبت عليه» د : «غلب عليه».   ٤ ـ ج : «وانفال» د:«وانفعال».   ٥ـ ا : «تسأم».

لو سلكهـا ومع ذلك فتجده غير خائف بالنّسبة الى حكم شهوته وطاعة هواه وغافلاً عن كلّ شيءٍ سواه ،وربّما وقع فى الاسر وأشفى على الهلاك مرّةً ومرّةً وقطعت يده أو رجله فلايبقى الّا ريثما يبرأ قطعه ثمّ يعود الى ماكان عليه حتّى لوقطعت آلات بدنه الّتى يتمكّن بها من السّرقة لكان فى خياله بحسب حكم شهوته انّه لو كانت له آلة يتوصّل بها الى صنعته تلك لعاودها ، كلّ ذلك طاعةً لشهوته ومهانةً وخضوعاً فى يدها بحيث يجزم الانسان انّه لو كلّف عبدالرّق الّذى أحسن اليه المدّة الطّويلة بأقلّ تلك الاعمال وأيسرها أو فى وقتٍ لم تجر عادته بتكليفه فيه ولم يكن العبد مشتهياً لها لنفر طبعه منها ومانع[١] فى عدم قبول امره فيها، **واذا عرفت ذلك ظهر لك** انّ ذلّ[٢] عبدالشّهوة اقوى من ذلّ الرّقّ بأضعافٍ وانّ من ساوى بينهما فقد فقد الانصاف وكابر عقله ،وذلك مفهوم مقصده العزيز وسرّ لفظـه الجزيل الوجيز ،**وفيه تنبيه على وجوب قهر الشّهوة وكسرها** اذا كـانت داعية[٣] الى اتّباع الشّيطان والعدول عن[٤] طاعة الرّحمن.وكان كثيرٌ ممّن يدّعى الشّرف والفضل ويزعم انّه كامل العقل ويسخط ويأنف ان ينسب اليه نقصان ورذيلة ويأبى ان يسلب عنه كـمال وفضيلة؛ فضلاً عن ان يقال : هو رقّ لمولى منقاداً فى اسر الشّيطان متهالكاً فى طاعته وهو عن رشده غافل مذعناً ومشتغلاً[٥] بقبول[٦] اوامر شهوته وهو لما يراد به جاهل؛ حتّى يتنبّـه بهذه الاشارة اللّطيفه على انّه اذا كـان انفته وعزّة نفسه ونفار طبعه من ان يقال : انّه رقّ لفلان العبد الصّالح انّما كان لما فى ذلك من الخضوع والامتهان ولمـا ينسب اليه من النّقصان فلِمَ ارتكب من طاعة شهوته والانقياد لها مايوجب له الامتهان التّامّ الّذى هو اشدّ والنّقصان اللّازم الّذى هو آكد ،بل مايعدّه[٧] للعذاب الاليم بسبب زيغه عن الصّراط المستقيم وهل ذلك الّا من جهلـه بالعواقب وقلّة عقله لمـا يلزمه من المصائب

١ـ ب ج د : « و بالغ». ٢ ـ ج د : « ذلة ». ٣ـ فى النسخ : «داعياً».
٤ ـ د : « من ». ٥ـ ب ج د : « سنفعلا ». ٦ـ فى النسخ :« لقبول ». ٧ـ ا ج : «بعده» (بالباء الموحدة).

فينبغى للعاقل كما يأنف ان يقال: انّه عبد لمولى ان يأنف بالطّريق الاولى من ان يقال: هورقّ الهوى فيتقهقرعن متابعة الشّيطان ليخلص من[1] اسره؛ وينقاد لآثار الرّحمن وينفعل عن امره، ومن يتّخذالشّيطان وليّاً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً[2].

الكلمة الحادية والعشرون

قوله عليه السّلام: الحاسد مغتاظ على من لاذنب له.

اقول: قد سبق بيان ماهيّة الحسد، **واما الغيظ** فظاهر والمقصود ههنا اثبات الغيظ للحاسد فى حال حسده على من لم يكن له ذنب معه **وبيان ذلك** انّا لمّا ذكرنا ماهيّة الحسد اعتبرنا فى ماهيّته حركة القوّة الشّهويّة وانبعاثها ثمّ انّ تلك الحركة مستلزمة لحركة القوّة الغضبيّة ودوام الغضب وثباته المسمّى حقداً بدوام الامرالمحسود بهلتصوّر الاذى الحاصل من حركة القوّة الشّهويّة فى تحصيل ما لايمكنها تحصيله من حال المحسود وحينئذ يظهرلك المطلوب من هذه القضيّة وهو اثبات الغيظ الّذى هوالغضب للحاسد فى حقّ المحسود **واما انّ غيظ الحاسد يتحقّق فيمن** لاذنب له مع المحسود فظاهر؛ اذقد يتّفق ذلك بمشاهدة الحاسد للمحسود على حالة معيّنة مرّة واحدة، وقد يتّفق الحسد بحسب السّماع فلاذنب حينئذ الّا ماهو فيه من النّعمة والحالة المحسود بها كقوله[3]:

تعدّ ذنوبى عند قوم كثيرةً ولاذنب لى الّا العلى والفواضل

وكقول الامير علىّ بن مقرّب فى شكايته من قومه[4]:

۱- ج د: «ليتخلص عن». ۲- ذيل آية ۱۱۹ سورة النساء. ۳- هوالبيت الخامس من قصيدة لابى العلاء المعرى تشتمل على واحد واربعين بيتاً (انظر سقط الزند؛ الجزء الاول؛ ص ۱۱۰ من النسخة المطبوعة سنة ۱۲۸٦). ٤- هومن قصيدة تشتمل على اثنين وسبعين بيتاً والبيت المذكور هوالبيت العشرون من تلك القصيدة (انظر ص ۳۷۲ من ديوان الامير جمال الدين على بن مقرب العيونى الشاعر الفحل المشهور وقد طبع ديوانه ـــ

ولا ذنب لى الّا الحجىّ وبراعةٌ   ومجدٌ وبيتٌ فى ربيعة عال

وفى هذه الكلمة تنبيه على قبح الحسد ورداءة التّخلّق به والتّكيّف بهذا الغضب الخالى عن السّبب اذ(١) كان الغضب الّذى ينبغى يستدعى تقديم جريمة من المغضوب عليه، امّا الغضب الخالى عن السّبب فمن باب وضع الاشياء فى غير مواضعها وذلك خروج عن مقتضى العقل ومفارقة للانسانيّة؛ وباللّه التّوفيق.

الكلمة الثانية والعشرون

قوله عليه السّلام: منع الموجود سوء الظّنّ بالمعبود.

اقول: منع الموجود اشارة الى البخل وهو منع ما ينبغى اخراجه من المال على الوجه الّذى ينبغى بحسب القانون المراعى فى استكمال فضيلة العفّة، وامّا سوء الظّنّ بالمعبود فتصوّره على الوجه الّذى لاينبغى ان يتصوّر عليه فى ذاته أو فى الحاق ذاته بصفات يجب ان ينزّه عنها، والمقصود من هذه الكلمة بيان انّ من جملة أسباب منع الموجود وعدم صرفه وفى وجهه وبذله لمستحقّه هو عدم تصوّر الخالق الرّازق على الوجه الّذى ينبغى وتصوّره كما لاينبغى الّا انّه اطلق **لفظ الملزوم** وهو سوء الظّنّ **على لازمه** وهو منع الموجود مجازاً

← هذا سنة ١٣٨٣ بمصر بتحقيق وشرح لعبد الفتاح محمد الحلو) **فليعلم ان** هذا الديوان طبع مرة اخرى قبل ذلك فى بمبئى سنة ١٣١٠ الا ان فيه نقائص كثيرة فان طلبت البيت من هذه الطبعة (انظر ص ٣٨١) وشرح البيت فيه هكذا «الحجى العقل، وبرع الرجل بضم الراء وفتحها اذا فاق اصحابه فى العلم وغيره» ومما يحقق ماذكرناه من كون الطبعة الاولى ناقصة ان القصيدة المشار اليها بانها اثنان وسبعون بيتاً فى الطبعة الثانية لم يطبع فى الطبعة الاولى منها الاسبعة وخمسون بيتاً من دون اشارة الى انها تشتمل على اكثر من ذلك والتفصيل موكول الى ملاحظة الطبعتين وقراءة مقدمة الطبعة الثانية.

١- ب ج د : «اذا».

وبيان ذلك انّ الوجه الّذى ينبغى ان يعتقد هو انّ صرف المال فى وجوهه معدّ له لاستحقاق امثاله وانّ معبوده هوالجواد المطلق والكريم المطلق و[١] لاتوقّف لافاضته العالية على أمرٍ فائتٍ من جهته[٢] ولانقصان عارض لذاته بل على تمام استعداد القابل لاحسانه واستكماله باستعمال العقل فى وضع الاشياء مواضعها؛فاذا هوعدم ذلك الاعتقاد فقد استلزم ذلك عدم معرفته بالمعبود كما ينبغى ، ومن لم يعرفه على الوجه الّذى ينبغى ان يعرفه عليه لم يخل[٣] فى تصوّره له من تكيّفه[٤] بكيفيّاتٍ غيرلائقةٍ بجوده و وصفه بهيئات غيرلاحقةٍ لكمال وجوده من تشبيهه[٥] بملوك[٦] الدّنياواصحاب الأموال الّذين ينسب اليهم الاعطاء والمنع والمفاخرة بجمع الاموال و كثرتها وادّخارها ، ويتضرّرون بانتقاصها وعدمها ، وانّ من صفات هؤلاء وجارى عاداتهم جمع الاموال الّتى هى قوام مناصبهم وبها استقامة أمورهم ومنع كثيرٍ من المستحقّين وعدم الالتفات من كثيرٍ منهم الى الفقراء والمساكين وكان هذا التّشبيه سوء ظنٍّ به اذ[٧] كان اعتقاداً غيرمطابق لما عليه الامر فى نفسه[٨]، وكان مستلزماً لمتابعة النّفس الأمّارة بالسّوء الحاكمة بانّ المال هوالكمال الّذى ينبغى ان يطلب ويقتنى ، وانّه ثمرة الاعمال الّتى يجب ان تجتنى؛وانّ مطلق الانفاق داعية للفقر وسبب للحاجة[٩] الى من للمال عنده حرمة ويجوّز ان لايعطى المستحقّ ولايفيض الكمال على المستعدّ له النّاشىء كلّ ذلك من عدم معرفته كما ينبغى وتصوّره على الوجه الّذى لاينبغى وكان[١٠] ذلك سبباً لمنع الموجودات الفانية وسدّاً لسبل الخيرات الباقية وصدّاً عن الصّعود الى المقامات العالية، ومن يكن الشّيطان له قريناً فساء قريناً[١١] وماذا عليهم لوآمنوا بالله واليوم الآخر[١٢] بالتّصوّرات المناسبة لمقتضى الاوامرالشّرعيّة «وأنفقوا

١- الواو فقط فى نسخة ا. ٢- د : « من وجهه». ٣- ا ب : « ولم يخل » (بواو). ٤- ج د:«تكيفه». ٥- ج د:«تشبهه». ٦- ب: «لملوك». ٧- ب: «اذا». ٨- ا:« عليه الامر نفسه ». ٩- ج د: « و سبب الحاجة ». ١٠- ج د : «فكان ».
١١و١٢- ذيل آية ٣٨ و صدرآية ٣٩ سورة النساء.

ممّا رزقهم الله[١]» على وفق تلك المناسبات العقليّة « و كان الله بهم عليماً »[٢] مطّلعاً على تفاوت درجاتهم ومراتب استحقاقاتهم فينزّل بقدر ما يشاء[٣] انّه حكيم عليم[٤].

وفي هذه الكلمة اشارة الى وجوب السّعي في تحصيل المعرفة الممكنة اللّائقة بالمعبود لتحصل بها السّلامة عن رذيلة البخل الّذي هو سبب الحرمان في الدّارين، والله وليّ التّوفيق.

الكلمة الثالثة والعشرون

قوله عليه السّلام: العداوة شغل القلب.

اقول : قد عرفت معنى العداوة وانّها رذيلة تقابل فضيلة الصّداقة تقابل الضّدّين، **وامّا اثبات المطلوب من هذه الكلمة** وهو انّها شغل القلب مستلزمة للغضب الثّابت وقد عرفت انّ الغضب حركة للنّفس[٥] يحدث منها حرارة دم القلب وغليانه شهوةً للانتقام، فاذا كان الغضب ثابتاً دائماً كان ذلك الغليان متجدّداً في كلّ وقتٍ ولحظةٍ وذلك شغل عظيم للقلب ملفت عن سائر أشغاله الواجبة، **وان شئت فاحمل ذلك بنظرٍ آخر ادقّ من هذا النّظر على ما هو ادقّ من هذا المعنى** وذلك انّك قد علمت انّ القلب قد يعبّر به في عرف العارفين عن القوّة العاقلة الّتي هي محلّ العلوم الكلّيّة ثمّ قد علمت انّ العداوة بغض صادق يهتمّ معه بجمع[٦] الاسباب الموذية للمبغوض واذا كان كذلك كان كون العداوة شغلاً للقلب ظاهراً لانّ اهتمام النّفس بجمع اسباب الاذى للمغبوض وتحصيلها وفكرها في كيفيّة التّحصيل وفي كيفيّة الخلاص والسّلامة من مماكرة[٧] العدوّ وكيده والاحتراز عن ذلك شغل شاغل لها وملفت عن توجّهها الى المقاصد الحقّة الّتي يجب سعيها فيها، **واذا لاح**

١و٢- ذيل آية ٣٩ سورة النساء. ٣- مأخوذ من آية ٢٧ سورة الشورى باضافة الفاء على اولها. ٤ - ذيل آية ١٣٩ سورة الانعام. ٥-ج د : « في النفس ».
٦- في النسخ : «من جميع». ٧- ا ج د : « والسلامة مماكره».

لك سرّ هذه الكلمة عرفت انّه مستلزم للتّنبيه على ترك هذا الشّغل وذلك انّما يكون بحسم سببه المذكور فانّه رذيلة يستلزم وجودها نفى فضيلة الصّداقة الموجبة للاتّحاد فى الواحد الحقّ[۱] الموجب لسعادة الدّارين.

الكلمة الرابعة والعشرون

قوله عليه‌السّلام: لاحياء لحريصٍ.

اقول : قد علمت انّ الحياء هو انحصار النّفس خوف اتيان القبائح وحذراً من الذمّ والسبّ الصّادق ، وانّ الحرص المذموم هو بذل الوسع فى طلب الأمور الفانية كاقتناء الاموال وجمعها والسّعى فى تحصيل اللذّات الحاضرة الوهميّة الّتى هى بالحقيقة دفع آلامٍ ،واذا تصوّرت هذين‌المعنيين لاح لك وجه المضادّة بينهما اذ[۲] كان باذل‌الوسع فى تحصيل ماذكرنا[۳] غيرمنفكّ عن[٤] قحةٍ وخشونه وجهٍ يتمكّن معها من المنازعات والمخاصمات والمماحكات فى البيع والشّراء وغيرهما من التّصرّفات، واذا كان كذلك لم يتحقّق فى‌حقّه حينئذٍ خوف اتيان القبائح و لم يكن عنده حذر من الذّمّ ،ولا مبالاة بالشّتم والسّبّ؛وذلك يستلزم عدم الحياء ونفيه[٥] عن‌محلّ الحرص بالكلّيّة،ولمّا كان الحياء والحرص ممّا لايجتمعان وعلمت انّ الحياء فضيلة من‌الفضائل الّتى‌تحت العفّة وانّ العفّة جزء عظيم من اجزاء العدالة الّتى بها يكون الانسان[٦] كاملاً فى قوّتيه[۷] العمليّة والنّظريّة وجب عليك ايّها الأخ ان يكون بُعدك من الحرص بعد حرصك على لزوم فضيلة الحياء والمحافظة عليها ان كانت موجودة فيك وان لم تكن فليكن حرصك على غسل درن الحرص لتحصيلها؛ والله يوفّقنا وايّاك لما يزلف لديه؛انّه جواد كريم.

۱ـ ب : « الحى ». ۲ـ ب : «اذا». ۳ـ ب : «ذكرناه». ٤ـ ب ج د : « من ». ٥ـ ج د : «وبعثه». ٦ـ ج : «النفس». ۷ـ ا ب ج : «قوته».

الكلمة الخامسة والعشرون

قوله عليه‌السّلام : البخل جامع لمساوى العيوب[١].

اقول : قد عرفت ماهيّة البخل ، **ومساوى العيوب مقابحها** وقبل بيان المقصود نذكر **درجات البخل** وهى **اربع** ؛ **فالاولى** منع ماينبغى منه لمستحقّ هو غيره وهو اهون درجاته. **الثّانية** منع ماينبغى منه لمستحقّ هو نفسه وهذه اشدّ من الاولى ؛ لانّ منع نفسه الّتى هى اكرم عليه من الغير اشدّ من منع الغير اذ كان لم يسع فى تحصيل ذلك الممنوع الّا لنفسه. **الثّالثة** منع ماينبغى من غيره لمستحقّ غيره وهى اشدّ من الثّانية ؛ لانّ حبّه لما يتوهّم انّه يملكه اهون من منعه لمالايملكه لامكان تصوّرا نتفاعه بما يملكه دون مالايملكه، **الرّابعة** منع ماينبغى من غيره لمستحقّ هو نفسه وهذه اشدّ الدّرجات وصاحبها ابعدالجماعة عن الرّشح للخير ؛ لانّ هذه الدّرجة مستلزمة للثّلاث الاول مع زيادة وهى انّه منع احقّ مستحقّ عنده لأبعد الاشياء عن ملكه ؛ هذه[٢] هى الدّرجات ، فامّا اسبابها فاعلم انّ السّبب امّا فى الدّرجتين اللّتين يمنع فيهما ماله عن[٣] غيره وعن نفسه فأكثر مايكون فى الابتداء خوف الفقر والحذر من الحاجة الى من يمنع الرّزق الصّادر ذلك عن سوء الظّنّ بالمعبود كما عرفت قبل الى ان[٤] يصير ذلك بحسب التّكرّر والتّعوّد ملكةً وخلقاً وحينئذ لايبقى له مع المنع مراعاة تلك الاسباب وخطورها ببساله بل يصير ذلك المنع طبيعة ، وامّا فى الباقيتين اللّتين يمنع فيهما مال غيره عن نفسه وعن غيره فلانّه لمّا كان تكيّف بالملكة الرّديّة المذكورة وتخلّق[٥] بها صار عند مشاهدة البذل من غيره يقدّر بحكم وهمه انّه واقع فى ذلك البذل وانّه هو الفاعل له فيلحقه حينئذ من ذلك نفرة طبيعيّة[٦] يحكم معها بقبح ذلك البذل من فاعله ويحبّ منه ان لايبذل ليكون موافقاً لطبعه[٧] ولايزال يسمعه التّوبيخ

١- لهذه الكلمة شرح للشارح (ره) فى نهج البلاغة ونورده فى آخر الكتاب ان شاءالله.
٢-ج د: «فهذه». ٣- ا: «على». د : «من». ٤- ا: «قبل ان». ٥-ا : «تحلى».
٦-ج د : ا «طبعية». ٧- ا : «لطبعه بطبعه».

وینسبه الی تجاوز قدره الّذی یجب ان یقف عنده ومایشبه ذلک ممّا ینفّر طبعه منه لکیلا-یعود الی ذلک البذل ولایکثر منه **واذا عرفت ذلک فنقول** : المراد من هذه الکلمة بیان انّ رذیلة البخل مستلزمة لمقابح[1] الرّذائل وقد عرفت انّ اجناس الرّذائل اربعة ؛ الجهل والشّره والجبن[2] والجور؛ ونحن نبیّن انّ هذه الأربعة لازمة لرذیلة البخل موجودة فی محلّها ، امّا الجهل ونعنی به ههنا المرکّب فلانّک عرفت انّ البخیل لایخلو تصوّره لمعبوده من تکییفه[3] بکیفیّات غیر لائقة بجوده وغیر لاحقة لکمال وجوده من تشبیهه[4] بخلقه المنتفعین بوجود الاموال والمتضرّرین بفقدها وذلک اعتقاد غیر مطابق لما علیه الامر فی نفسه وهو حقیقة الجهل المرکّب ، **وامّا الشّره** فقد عرفت انّه غلبة الحرص علی اقتناء الملذّات[5] البدنیّة والانهماک فیها والخروج فی ذلک الی مالاینبغی.

ولایخفی انّ البخل مستلزم لغلبة الحرص فی جمع[6] الملذّات[7] المالیّة والانهماک فیها والخروج الی الحدّ المنهیّ عنه ، **وامّا الجبن** فقد عرفت ان حقیقته الخوف ممّا لاینبغی ان یخاف منه **ولایخفی** انّ البخیل ابداً خائف من الفقر وجل من حدوث الحوادث فی ماله بحیث لاینسب مثل ذلک الخوف الی غیره وذلک خوف ممّا لاینبغی ان یخاف منه لانّ مایحافظ علیه منه لاشکّ انّه من الأمور الکائنة الفاسدة ومن خاف فیما[8] لابدّ من کونه ورجا ان لایفسد فقد خاف ممّا لایجوز ان یخاف منه وهو عین الجبن ، **وامّا الجور** فقد عرفت انّ حقیقته التّوصّل الی کثرة المقتنیات من حیث لاینبغی وکما لاینبغی ویلزمه طلب-الزّیادة من النّافع للنّفس[9] وطلب النّقصان منه للغیر ولایخفی انّ البخل مستلزم لذلک فانّ البخیل لغلبة حرصه وجهله یجتهد فی طلب الزّیادة من ایّ الوجوه[10] کانت ویتوصّل الی جمع الاموال من حیث لاینبغی بحکم وهمه الکاذب انّ ذلک ممّا ینبغی.

۱- اج د : «لقبائح» . ۲- د : «والجبن والشره». ۳- ب د : «تکیفه» .
٤- ب د: «من تشبهه» . ٥- ج د : «اللذات» . ٦- ب: «جمیع» . ۷- ج د: «اللذات» .
۸- ج د: «مما». ۹- ب : «النفس» (بدون لام الجر) . ۱۰- «الوجود» .

واذا ثبت(١) انّ اصول الرّذائل الاربعة لازمة للبخل موجودة فى محلّه كان ما يلزمها من الرّذائل ايضاً كذلك فتجد الكذب الّذى هورأس النّفاق عارضاً عن الشّره اذا كان الشّره خارجاً ممّا(٢) يطلبه الى مالاينبغى على وجه لاينبغى كالاكاذيب(٣) والحيل الباطلة وغيرها وكالجرأة(٤) والتّعوّد لسلب الاموال وسفك الدّماء وهلاك الانفس(٥) النّاشىء من طبيعة الجور، وكالاعراض عمّا يجب فعله من المحافظة على الحريم والذّبّ عنهم(٦) والقصور فيما ينبغى القيام به من السّياسات وتنفيذ الاحكام الّتى(٧) يجب تنفيذها المستلزم لعظم الهمّة الّلازم ذلك للجبن المذكور وكالنّقصان البائر(٨) الّلازم للجهل الى غير ذلك من العيوب الفاحشة وبالجملة فاذا تأمّلت اصناف قبائح الرّذائل ومساوى العيوب وجدتها منبعثةً(٩) عن هذه الاربع.

وينبغى ان يتنبّه من هذه الكلمة على وجوب الهرب من هذه الرّذيلة وغسل لوح النّفس عن درنها ليسلم ممّا يلزم عنها من مقابح(١٠) الرّذائل وما يصحبها من مساوى العيوب فيترشّح لاقتناء الباقيات الصّالحات فعسى ان يكون من المفلحين(١١) والله يدعو الى دار السّلام ويهدى من يشاء الى صراطٍ مستقيمٍ(١٢).

الكلمة السادسة والعشرون

قوله عليه السّلام: كثرة الوفاق نفاق وكثرة الخلاف شقاق.

اقول: الوفاق الموافقة فيما يقال من الآراء ويختار من الافعال الصّادرة عن الاغراض والارادات(١٣) الّتى قد تختلف، **وامّا النّفاق** فقد سبق بيانه **والخلاف** المخالفة فيمايقال

١- ج د: «بينت». ٢- ا ج د: «فيما». ٣- ج: «كالاكاذب». ٤- ب: «وكالجراءة». ٥- ب: «النفس». ٦- كذا فى النسخ والظاهر انه: «عنه». ٧- ب: «الذى». ٨- ا: «الثائر» ب: «الباتر» ج د: «التاثر» فالتصحيح قياسى. ٩- ا ب: «مستتبعة». ١٠- ا: «قبائح». ١١- ذيل آية ٦٧ سورة القصص. ١٢- آية ٢٥ سورة يونس. ١٣- ج د: «والارادة».

من تلك الآراء **والشّقاق** الافتراق من شقّ العصا؛اذا قسمتها بنصفين، **وههنا حكمان؛ الاوّل** انّ كثرة الوفاق نفاق وليس المراد انّ كثرة الموافقة هونفس‌النّفاق بل المراد انّه لازم له فأطلق اسم الملزوم على لازميّة[١] كثرة الوفاق للنفاق مجازاً اذالتّقدير كثرة الوفاق لازم من‌لوازم‌النّفاق، واظهرمن‌ذلك‌انّه حذف المضاف للعلم به‌واقام‌المضاف‌اليه مقامه، **واما علّة هذا الحكم** فلانّ‌الآراء مختلفة اختلافاً شديداً تكادلاتتناهى[٢]بحسب‌اختلاف التّصوّرات وجودة الحدس وضعفه واستقامة التّخيّل[٣] واعوجاجه الصّادرعن‌التّفاوت فى الامزجة حتى انّك تجد لكثيرٍ[٤] من النّاس‌آراء يستبدّون[٥] بها لاتكـاد تتصوّر[٦] موافقة احدٍ لهم فيها **ثمّ ان كان لابدّ من‌الوفاق** الصّحيح الّا انّ ذلك لايكون الّا فى الاحكام الضّروريّة أو البرهانيّة وهى مع انّها اقلّيّة الوجود بالنّسبة الى الاحكام الّتى تخفى اسبابها فتكاد تسلم من اختلاف الآراء فيها ، أو[٧] لايقع لها انكار أوتصوّرعلى وجهٍ آخر، **واذا عرفت ذلك فاعلم** انّ الّذى يكثروفاقه فى‌كلّ‌مايقال أويستشار فيه‌يستحيل أو يكون فى‌غاية البعد ان يقال: انّ تلك الموافقات منه مطابقة اعتقاده الصّادرعن النّظر فى‌الامارات الصّادقة وعن تخالف الامور وانّ ذلك هوالّذى ادّى اليه اجتهاده بل‌الّذى ينبغى ان يعتقد انّ ذلك انّما هو نفاق لخروجه[٨] به عن الصّدق فى‌عدم مطابقة ظاهره لباطنه وقد علمت انّ النّفاق ذلّة[٩]واستخذاء[١٠] نفس واستجابتها وانفعالها عن‌مقابلة المستشير والقائل وخاصّة ان يكون معظّماً فى ملكه أو علمه أو حال يوجب له الاحتشام **وهذا الحكم مستلزم للتنبيه على وجوب الحذر عن كثرة الوفاق** فانّها من آثار رذيلة المهـانة والانظـلام الّتى هى طرف التّفريط من الشّجاعة اذ تبيّن لك من هذا البحث

١ـ ب : «الزمية». ٢ـ ا ب : « يكاد لايتناهى». ٣ـ ج د : « البخيل ».
٤ـ ب ج د : «للكثير». ٥ـ ا : «مستبدون». ٦ـ ا : «لايكاد يتصور». ٧ـ ج د : « و». ٨ـ ا ج د : «بخروجه». ٩ـت ج د : « لذلة ». ١٠ـ ا : « و استجذاب ».

ترتيب البرهان على ذلك وصار الترتيب « كثرة الوفاق نفاق، والنفاق ذلة »فانتج ان كثرة الوفاق ذلة، **اما المقدمة الاولى** فبينة من بحثنا؛ **واما الثانية فقد تقدم تقريرها** وتبين من بيانها ان كثرة الوفاق من لوازم النفاق الذى هو من لوازم المهانة ولازم- اللازم لازم ولن يتخلص عن ذلك الا بمعاجلة المعالجة[1] لغسل الباطن من رذيلة المهانة لان معالجة هذه الامراض تستدعى حسم اسبابها اولا بتعويد النفس وتطويعها باضداد تلك الاسباب ، **واما الحكم الثانى فهو** ان كثرة الخلاف سبب للشقاق وملزوم له واطلاق الشقاق على لازمية كثرة الخلاف مجاز، **واما برهان هذا الحكم** فلان الخلاف بطبيعته مثير للقوة الغضبية المحركة الى طلب الانتقام من المتخالفين الموجب للعداوة والبغضاء وتنافر الطباع واذا كان اصل طبيعته فما ظنك بكثرته والخروج فيه الى مالا ينبغى وايراده فيما لاينبغى وقد كنت عرفت ان طلب الانتقام مثير للعداوات[2] ومن لوازم العداوة التباين والافتراق فتعلم حينئذ ان كثرة الخلاف موجبة للشقاق لما ان علة العلة علة ، **واعلم** ان هذين الحكمين مستلزمان للتنبيه على وجوب لزوم الوسط بين طرفى الافراط والتفريط الذى هو الشجاعة اما طرف الافراط فعلته[3] كثرة الخلاف فان ذلك بالحقيقة صادر عن تهور واقدام على ما لاينبغى الاقدام عليه، واما طرف التفريط فهو علة كثرة الوفاق التى هى المهانة فان الانسان بارتكاب الطرف الاول يحصل على الشقاق والتباين الموجب للتباغض المنافى للمحبة والاتحاد فى الله تعالى التى هى سبب لاستنزال[4] رحمته وبركاته، و بارتكاب الطرف الثانى يحصل على الرذيلة المذكورة وملزومها؛ وكلاهما منهى عنهما، **فينبغى للعاقل** ان يثبت على الوسط ويتثبت[5] بعرى عقله دون ان يجذبه هواه الى سلوك احد الطرفين فيكون من الهالكين؛ والله ولى العصمة.

١- ا : «بالمعالجة العاجلة» ج د : «بمعالجة المعالجة». ٢-ج د: «للعداوة».
٣ - ا ج د : «فعله». ٤ - ا : «لاشتراك». ٥- فى بعض النسخ بلانقطة فيمكن ان يقرأ « يتشبث » (بالشين المعجمة).

الكلمة السابعة والعشرون

قوله عليه السّلام : البغى سائقٌ الى الحين.

اقول : البغى الظّلم ، و **الحَيْنُ** ههنا بفتح الحاء الهلاك ، **والمراد** انّ الظّلم من الاسباب المعدّة لبطلان حياة الظّالم ومقرّبٌ لهلاكه ، و **أطلق** عليه السّلام لفظ **السّائق** على الظّلم مجازاً من باب الاستعارة ، و وجه المشابهة انّ السّائق[١] كما يكون لسرعة الوصول بسيره الى المكان المقصود كذلك الظّالم يكون ظلمه سبباً لسرعة وصوله الى أجله ؛ **وامّا علّة هذا الحكم** فهو انّ الظّالم انّما ينتزع بظلمه من الخلق مايكون هممهم معلّقةً بحفظه واقتنائه ونفوسهم حريصةً على بقائه فى أيديهم وهو سبب لذّتهم ومُتعتهم[٢] ومايتوهّمون انّه ملك فيكون بذلك معرّضاً نفسه لاجتماع هممهم[٣] فى اذاه واجتهادهم فى دفعه واهلاكه امّا باستعداء ظالمٍ آخر اوعادلٍ عليه وامّا بأيديهم وامّا بفزع نفوسهم الى الله تعالى وتفريغ خواطرهم واعدادها بالادعية والابتهالات لان تفاض عليها اجابة الدّعوات بانزال العقوبة العاجلة له كما عرفت كيفيّة ذلك الاستنزال وامكانه ، وحينئذٍ تكون حركة الظّالم فى ظلمه سبباً باعثاً لحركة المظلوم فى طلب الانتصار وأخذ الثّار على احد الوجوه المذكورة فكان[٤] ظلمه سبباً قائداً له الى حينه ، ولمّا كان قرب الحين منفوراً منه[٥] طبعاً للخلق وكان الظّلم سبباً سائقاً اليه **وجب عليك ايّها الاخ** ان تنظر بعين بصيرتك مااستلزمته هذه اللّفظة من التّنبيه على وجوب ترك الظّلم سيّما و قد علمت انّه من أعظم الرّذائل وأقبحها ، والله يثبّت أقدامنا فى مزالّ الاقدام ، و يطهّر نفوسنا من ادناس الاثام ، انّه ولىّ الانعام وصاحب الأيادى الجسام .

---

١ ـ كأن الشارح (ره) قرأ الكلمة « السابق » بالباء من مادة «س ب ق» والحال انه معتل العين من ساق « س و ق » كما هو ظاهر .

٢ ـ ب ج د : « و منفعتهم » .

٣ ـ ب : «هممهم» .

٤ ـ ا : «وكان» .

٥ ـ ب : «عنه» .

الكلمة الثامنة والعشرون

قوله عليه السّلام: أوحش الوحشة العجب .

اقول : الوحشة نفرة طبيعيّة تعرض للحيوان عن تصوّر الموذى؛ وتقابل الانس تقابل الضدّين ، **وامّا العجب** فهو ظنّ كاذب بالنّفس فى استحقاق مرتبة هى غير مستحقّة لها ، ولمّا كانت الوحشة مقولةً بالتّشكيك على ماتحتها ؛ اذ[1] كان من الوحشة ماهو أشدّ ومنهاماهوأضعف ظهرحينئذ انّ تقديرالقضيّة: «اشدّ درجاتالوحشة وأبعدها عنالانس العجب » واعلم انّ العجب نفسه[2] ليس بوحشةفيعود التّقدير الى «انّ اوحش الوحشة مسبّب عن العجب ولازم له » **فأطلق** لفظ العجب عليه مجازاً كما سبق بيان مثله ، **اذا عرفت ذلك فنقول : امّا برهان سببيّة العجب للوحشة** فلانّ المعجب بنفسه اذا اعتقد ماله على غيره من الفضيلة فهو وانأكذب نفسه فيها فى بعض الاحوال الّا انّه كثيراًما يبعثه[3] الالتذاذ بتصوّر تلك المرتبة ولوازمها وتخيّلزينة نفسه بها وتميّزهاعناغيارها[4] بسببها على اكذابها[5] فيعبر[6] الى حدّ التّيه فيتيه ويتجبّر على غيره ويستنقص ابناء نوعه لتصوّر التّفرّد بالمرتبة الّتى لنفسه **فكان ذلك سبباً لتنفّر[7] طباع الخلق عنه ووحشته منه من وجهين :**

احدهما ــ انّا بيّنا انّ التّواضع ولين الجانب واظهار النّقص من الكمال لنفسه تقريراً للتّواضع وبسطاً من طباعالاخوانمميلٌ لطباعهم اليه وموجبٌ للالفة الموجبةللانس والمحبّة فكان التّيه والعجب وما يصحبهما من اضداد ماذكرنا موجبين للنّفرة الطّبيعيّة المستلزمة للتّباين المستلزم للوحشة والانقطاع وعدم المحبّة .

١ ـ ب : «اذا».

٢ ـ ا : «ان الانس وحده».

٣ ـ فى النسخ : «تشغله» فالتصحيح نظرى.

٤ ـ ج د : «على اعتبارها».

٥ ـ د : «على اكذبها».

٦ ـ ج د : «فتصير».

٧ ـ ا ب : «لتنفير».

الثّانی ــ انّ الکمال من حیث هو کمال محبوب للنّفس ومطلوب لها ثمّ انّ الانسان یکاد یخلو عن الحکم الوهمیّ فی حقّ نفسه باستحقاق کمال ما لایکون لغیره او ان کان لکنّه یکون لآحاد النّاس کانسان اطّلع بصفاء سریرته وارشاداللّه تعالی ایّاه علی عیوب نفسه فکسر غلوّ العجب عنها، واذا کان کذلک فالمعجب اذا أعجب بنفسه وتاه علی غیره لاعتقاد المزیّة علیه لم یخل ذلک الغیر من ان یکون له مثل ذلک الاعتقاد اویکون مطّلعاً علی قبحه لعلمه بانّه عیب من العیوب الفاحشة **وعلی التّقدیرین فانّ ذلک العجب موجب للنّفار**[١] **امّا فی حق الاوّل** فلعدم تسلیمه لما یعتقده هذا المکبر[٢] لنفسه علیه من التّفرّد بالمزیّة والکمال لانّ الکمال المعتقد هناك قد یکون عند المتکبّر علیه اشدّ وارسخ فی اعتقاده؛ وعند عدم التّسلیم والانکار للدّعوی ممّن اصرّ[٣] علیه لابدّ وان یحصل الوحشة بینهما، **وامّا فی حقّ الثّانی** فلاستنقاصه عقل المتکبّر والمعجب واطّراحه عن درجة الاعتبار وعدم تأهّله فی نظره واعداده للمعاشرة والالفة والصّداقة فهذه اسباب النّفرة الطّبیعیّة للخلق من المعجب **بقی علینا** ان نبیّن انّ الوحشة الصّادرة عن العجب أشدّ درجات الوحشة وأبعدها عن الانس **وبیان ذلك** انّ اقوی ما یتصوّر من اسباب الوحشة قد یکون علاج ما یوجبه منها سهلاً ومعاناة حسمها هیّناً؛ فانّ من أعظمها وأقواها قتل الاحبّاء والاولاد وقطع بعض الاعضاء اوالضّرب المؤلم الممرض فقلّما یکون مثل هذه الاسباب فی القوّة وایجابها للوحشة والقطیعة ومع ذلك فانّ علاج مثل هذه الوحشة یکون سهلاً امّا ببذل الاموال الکثیرة او بالرّفق واللّین او ببذل القصاص ویکون ذلك فی أقصر مدّة وأیسرها، **وامّا العجب** فانّ علاجه وحسمه قد لایمکن وان امکن فانّه یکون غایةً من[٤] العسر وبیانه انّ علاج ذلك متوقّف فی الانسان علی معرفة نفسه اوّلاً[٥] وهی درجة عظیمة قلّ الواقفون علیها واذ اعرفها فینبغی ان یعرفها بکثرة العیوب والنّقصانات المعتورة لها وهذه درجة فی غایة الصّعوبة ایضاً فانّ

---

١ ـ ج د : «للعناد». ٢ ـ ج : «التکبر» د : «المتکبر». ٣ ـ ج د : «نظر».
٤ ـ ا : «فی». ٥ ـ ب ج : «اولی».

احصاء العيوب النّفسانيّة بالاطّلاع عليها وكسر توهّم النّفس لكمالها عسر بالكلّيّة ثمّ اذ اعرفها بكثرة العيوب [فينبغى] ان يعرف[١] انّ الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل منهم احد الّا بفضائل تجتمع له وكلّ من كانت فضيلته عند غيره فينبغى ان لا يعجب بنفسه ولا يفتخر على غيره وكلّ هذه المراتب وان كانت ممكنةً فى نفس الامر الّا انّها فى حقّ كثيرٍ من الخلق غير ممكنة وفى حقّ الأكثر منهم عسرة التّحقّق صعبة التّناول، واذا كان كذلك الوحشة العارضة عن اسبابها دائمة قويّة عسرة العلاج لعسر علاج أسبابها فكانت أقوى وحشة وأشدّها فانّ قوّة المعلول مستفادة من قوّة علّته وحينئذٍ يتبيّن[٢] لك سرّ قوله «اوحش الوحشة العجب» .

وينبغي لك ايّها الاخ ان تتنبّه مما يسنح لك من سرّ هذه الكلمة على وجوب ترك العجب والاجتهاد فى حسمه اذ[٣] كان سبباً عظيماً من اسباب الهلاك فرتّب فى ذهنك دليلاً هكذا : العجب سبب[٤] من الاسباب المانعة من استعداد النّفس لكمالاتها المسعدة[٥] وكلّ ما كان كذلك كان واجب التّرك ينتج[٦] من الشّكل الاوّل انّ العجب واجب التّرك ، **امّا المقدّمة الاولى فجليّة** ممّا قرّرناه ، **وامّا الثّانية** فلانّ الكمال المسعد[٧] واجب الطّلب والاسباب المانعة من الاستعدادات للطّلب منافية له فكان تركها وسيلة الى تحصيل الواجب ومالا يتمّ الواجب الّا به وكان مقدوراً للمكلّف كان واجباً ؛ وانت بعد ان علمت كيفيّة علاج حسمه عليم بما تصنع ؛ والله ولىّ توفيقنا وبه هداية طريقنا .

١ ـ كذا. ٢ ـ ا ج «تبين». ٣ ـ ب ج د : «اذا». ٤ ـ ج د : «سبباً». ٥ ـ ب : «المستعدة» ج د : «المعدة». ٦ ـ ب ج : «لينتج» (بلام فى اوله). ٧ ـ ب : «المستعد» ج د : «المعد».

الـكلمة التاسعة و العشرون

قوله عليه‌السّلام :

اذا قدرت على‌عدوّك فاجعل العفو عنه شكراً للقدرة عليه

اقول: المقصود من‌هذه‌الكلمة‌الحثّ على‌الفضيلة‌الّتى تسمّى عفواً وتسمّى‌فى‌عرف العلماء مساحمةً وهى بالحقيقة ترك بعض ما يجب بالارادة والاختيار ولاشكّ انّ هـذه الفضيلة مستلزمة لكثير مـن الاخلاق الفاضلة كالسّخاء والنّبل والسّماحة وكذلك هى مستلزمة لفضائل اخرى من‌باب الشّجاعة كالملكة المسمّاة بالحلم فانّ نفس صاحب العفو تكون مطمئنّة خالية عن الشّغوبة بحيث لايحرّكها الغضب بسهولةٍ وكاحتمال الكدّ فانّ استعمال النّفس للعفو مرّة ومرّة يدلّ على انّ لها قوّة تستعمل بها الآلات البدن فى الامور الحسنة[1] بالتّمرين‌وحسن‌العادة‌الى‌غير ذلك‌من‌الفضائل ، **وانّما علّقه عليه‌السّلام‌بالقدرة** لانّ ظهور فضيلة‌العفو للنّفس انّما يتحقّق بعد تحقّق القدرة بحسب اعتقاد العافى‌انّه متى شاء العقوبة كان متمكّناً منها سواء كان ذلك التّمكّن حاصلاً فى‌نفس الامر او ليس ، وامّا قبل ذلك الاعتقاد فلا يتحقّق العفو اذ لم يكن فى‌هذه تاركاً لبعض ماهو واجب له لعدم تحقّق وجوب الانتقام، وامّاالامر له بجعل‌العفو عنه شكراً للقدرة عليه‌فلانّ القدرة الّتى‌وهبهاالله‌تعالى له‌نعمة عظيمة والشّكر على‌النّعمة واجب وان كانت هذه القضيّة‌ليست باوّلية بل‌من‌المشهورات‌المحمودة والتّأديبات‌الصّلاحية‌الّتى‌توافقت‌عليها‌الشّرائع‌وتطابقت عليها آراء الخلق فى اصلاح معاشهم ومعادهم ومع ذلك **فانّ للشّكر وخاصّةً للمنعم المطلق اثراً عظيماً** اذ هو من‌الاسباب القويّة فى‌اعداد القوّة العقليّة بالمداومة عليه لقبول آثار الرّحمة وتأهّلها لاستنزال[2] المطلوبات بالابتهالات وصالح‌الادعية واذاكان كذلك

---

۱ - ج د : «الحسية». ۲ - ج د : «لاشتراك».

فينبغي من العاقل اذا قدر على عدوّه ان يعلم انّ الشكر كما يكون معدّاً للنفس لقبول الخيرات المذكورة كذلك العفو فانّه مستلزم للفضائل الّتي ذكرناها وبها تحصل على الخيرات الدّائمة فلذلك أطلق عليه السّلام لفظ الشكر عليه لمكان المناسبة فكما انّ تلك الخيرات يجب ان يجتهد في تحصيلها بالشكر الّذي بيّنا كيفيّة حصولها عنه كذلك يجب ان يجتهد في تحصيل الفضائل الّتي يستلزمها العفو بالمداومة عليه مرّةً ومرّةً حتّى تظهر تلك الفضائل الّتي تلزمها عن النّفس، فان اقام العافي عفوه مقام شكر الله تعالى على اقداره على عدوّه فنعم العوض، وان جمع بينهما كان أجمع لطريق الخيرات وذلك هو المراد من قوله «فاجعل العفو عنه شكراً للقدرة عليه» اى عوضاً من الشكر فانّ حقيقة العفو ليست نفس الشكر؛ والله وليّ التّوفيق.

الكلمة الثلاثون

قوله عليه السّلام: البخيل مستعجل الفقر يعيش في الدّنيا عيش الفقراء ويحاسب في الأخرة حساب الاغنياء.

اقول: قد عرفت حقيقة البخل وأقسام البخلاء **وقد ذكر عليه السّلام ههنا للبخيل ثلاثة أحكام:**

الاوّل ـ انّه مستعجل للفقر وبرهانه انّ الاستعجال هو طلب الشّيء الّذي لابدّ من وقوعه وذلك الطّلب امّا ان يكون طلباً اراديّاً ذاتيّاً، او طلباً عوضيّاً عارضاً بسبب الاخلاق الرّديّة، ولمّا كان الفقر لابدّ من وقوعه للبخيل بسبب انتقال ملكه الى احد شريكيه كما قال عليه السّلام: لكلّ امرىءٍ في ماله شريكان؛ الوارث والحوادث[1] كانت غاية ذلك عدم الانتفاع بالمال وعدم تصريفه فيما ينبغي من وجوهه، وكانت هذه الغاية حاصلةً في حقّ البخيل في مدّة وجوده بحسب اقتضاء اخلاقه الرّديّة لها لاجرم كان مستعجلاً للفقر.

١ ـ أ: «والحادث».

الحكم الثّانى ـ انّه يعيش فى‌الدّنيا عيش الفقراء ، وهذا الحكم ايضاً ظاهر ؛ فانّ مقتضى رذيلة‌البخل‌التّقتير وجمع المال وضبطه وذلك مستلزم لقلّة[١] الانفاق‌المستلزمة[٢] لسوء المطاعم ورداءة العيش وقلّته‌الّتى هى‌بالحقيقة صفات[٣] عيش الفقراء فظاهر[٤] انّ البخيل يعيش فى‌الدّنيا عيش الفقراء .

الحكم‌الثّالث ـ انّه‌فى‌الآخرة يحاسب‌حساب‌الاغنياء، والحساب‌على[٥] ماورد‌به‌ظاهر الشّريعة ظاهر ؛ والخلاف بين المتكلّمين فى كيفيّه ايقاعه مشهور ، وفى‌نظر قوم آخرين هو إحصاء‌الرّذائل‌والفضائل الّلاحقة‌للنّفس‌من‌تعلّقها بالابدان‌وضبطها‌فى‌اللّوح‌المحفوظ بقلم العلم الالٰهىّ ، ولمّا كانت الاغنياء هم‌الجامعين[٦] للاموال والمدّخرين[٧] لمالاينبغى ان يدّخر من الامور الجسمانيّة وكان حسابهم أشدّ وأخطر لكثرة الملكات الرّديّة اللاحقة‌لهم بسبب ميلهم وعشقهم لمتاع الحياة الدّنيا ورغبتها وكان البخيل أشدّهم للجمع محبّة[٨] ولمتاع ـ الدّنيا عشقاً لاجرم‌كان محاسباً حساب الاغنياء .

واذا عرفت ذلك لاح لك انّ من مقاصد هذه الكلمة التّنبيه على الحذر من ارتكاب رذيلة البخل **و وجه ذلك التّنبيه** انّ مطلوب‌العاقل وغاية سعيه فى‌الدّنيا انّما هو تحصيل السّعادتين والبخل مستلزم لعدم حصول احداهما[٩] امّا فى‌الاولى فلانّ البخيل يعيش فيها عيش الفقراء فهو فاقد لذّتها وسعادتها ، وامّا فى‌الاخرى فلانّه يحاسب فيها حساب الاغنياء ؛ ولمّا كان من لوازم حساب الاغنياء عدم خلوّهم عن العذاب بسبب ماتمكّن[١٠] من جواهر نفوسهم من محبّة متاع الدّنيا وزينتها وبسبب تفريطهم وافراطهم فى‌وضع الاموال مواضعها لاجرم‌كان‌البخيل آكدهم استحقاقاً لذلك واشدّهم استعداداً لحصوله وبالله التّوفيق .

---

١ ـ ج د : «لعلة» . ٢ـ ج : «المستلزم» . ٣ ـ د : «صغار» . ٤ ـ ب: «وظاهر» . ٥ ـ «على» ليست فى‌اب . ٦ ـ فى‌النسخ : «الجامعون» . ٧ ـ فى‌النسخ : «المدخرون» . ٨ ـ ب : «من‌الاموال» . ٩ ـ ابد : «احدهما» . ١٠ـ اب: «يمكن» .

الكلمة الحادية والثلاثون

قوله عليه السّلام : لسانك يقتضيك ماعوّدته[١]

اقول : الاقتضاء ههنا طلب الشيء والميل اليه **واللّسان** اللّحمة المخصوصة **وقيل بيان المقصود نذكر الفائدة من وجوده فنقول :** انّك قد علمت فيما سبق انّ الانسان الواحد لايمكنه ان يستقلّ باصطناع جميع مايحتاج اليه بل لابدّ من جمعٍ عظيمٍ ليعين بعضهم بعضاً حتّى يتمّ لكلّ واحدٍ منهم مايحتاج اليه، ومن ضرورة هذا الاجتماع الحاجة الى ان يعرّف كلّ واحد منهم صاحبه مافي ضميره من الحاجات المطلوبة له، وذلك التّعريف لابدّ فيه من طريقٍ فاقتضت العناية الالٰهيّة وضع الاٰلة المخصوصة ووضع الالفاظ المركّبة من الاصوات والحروف المتولّدة من حركات هذه اللّحمة المخصوصة على اوضاعٍ مخصوصةٍ فعرفت حينئذٍ وجه الحاجة الضّروريّة الى وجودها وهو الاعراب عمّا في النّفس من الأغراض.

واذا عرفت ذلك فنقول: لمّا كانت الالفاظ انّما وضعت بازاء مايتصوّر من المعاني الذّهنيّة التّصوّريّة والتّصديقيّة لتكون دالّة على ماوجد منها هناك وكان الغالب انّ تلك التّصوّرات والتّصديقات الّتي تقصد النّفس التّعبير عنها صادرة عن **ملكاتٍ امّا فاضلة** كالهيئات والاخلاق الفاضلة والاعتقادات الحقّة بحيث يقصد بالتّعبير عنها اصلاح امرٍ معاشيّ اومعاديّ **اوردية** كالرّاسخ من أضداد ماذكرنا بحيث يقصد بالتّعبير عنها مجرّد الاذى للغير وخبيث[٢] الكلام وسخيفه والسّبّ واللّعن والغيبة وغير ذلك فاذا كانت صادرة عن ملكاتٍ فلا شكّ انّها تكون دائمة الحضور[٣] في الذّهن فيكون التّعبير عنها اكثريّاً في الالفاظ وبسبب كثرة التّعبير عنها وتكرّرها في الوجود اللّسانيّ وتمرين اللّسان بالعبارة

---

١ ـ هذه الكلمة وشرحها لم تذكرا ههنا في نسختي ج د.

٢ ـ ا : «وخبث».

٣ ـ ب : «الخطور».

الدّالّة عليها يصير للّسان انفعال وتطويع لاوضاع تلك الالفاظ فيصير اسهل واخفّ فيه من سائر الالفاظ ويصير له ميل طبيعيّ[١] بحسب ذلك التعويد والتّطويع الى تلك العبارة وذلك هو الاقتضاء لما تعوّده ان خيراً فخيرٌ وان شرّاً فشرٌّ[٢] وان كان الاقتضاء الحقيقيّ انّما هو اقتضاء النّفس لتلك التّصوّرات والتّصديقات الصّادرة عن الملكة الحاصلة لها لكن لمّا كان فی هذه الكلمة قصد الى التّنبيه على قبح الكلام القبيح والنّهى عن التّخلّق والميل الى مالاينبغى ان يتكلّم به وحسن الكلام الحسن النّافع والامر بملازمة مايحسن التّكلّم به وينبغی ، وكان هذا الحسن والقبح والامر والنّهى ممّا رسخ فی الاعتقادات وانطوت عليه الضّمائر الّا انّه ربّما غفل عنه لسببٍ ما فيحتاج الى تنبيهٍ للسّامع على ماعساه غلبه عليه هواه فيتقهقر عن التّكلّم القبيح لاجرم ذكر اقتضاء اللّسان لما تعوّد من الكلام دون غيره ؛ والله الموفّق .

الكلمة الثانية والثلاثون

قوله عليه السّلام : لاصحّة مع النّهم

اقول : النّهم افراط الشّهوة فی الطّعام وهو جزئيّ من جزئيّات الشّره اذ كان الشّره عبارة عن طرف الافراط من فضيلة القوّة البهيميّة وهى القوّة الشّهويّة وقد عرفته ، **والصّحّة العافية** والمقصود الاصليّ ههنا هو التّنبيه على وجوب ترك رذيلة النّهم وذلك ببيان انّ الصّحّة لاتجامعه والصّحّة من أعظم المطالب وأهمّها ويجب ترك مالايجتمع معه **فامّا بيان انّ الصّحّة لاتجامع النّهم فاعلم** انّ الاطبّاء قد اتّفقوا على انّ الامتلاء من الطّعام الى حدٍّ يخرج عن الواجب فی اصلاح البدن مولّد لامراضٍ كثيرةٍ مخوفة لايخلو البدن عند الامتلاء الكثير من احدها **ولنذكر منها عدّة ممّا ذكروها احدها** الحميّات المركّبة لتعفّن[٣]

---

١ ـ ب : «الميل الطبيعی» . ٢ ـ حديث نبوى معروف ضمنه كلامه . ٣ ـ ا : «لتعفين» .

اكثر من خلطٍ واحد . **وثانيها** بطلان الهضم عن كثرة التّخم . **وثالثها** الهيضة لفساد الطّعام لكثرته ورداءة كيفيّته . **ورابعها** الغثيان والقئ من جملة اسبابه ايضاً كثرة الغذاء . **وخامسها** الفواق الامتلائىّ لكثرة الطّعام وتوليده الفضلات الغليظة . **وسادسها** سدّ المنافذ للسّبب المذكور . **وسابعها** برد المعدة ورطوبتها للاستكثار من الطّعام والشّراب . **وثامنها** الرّبو وسببه خلط غليظ متولّد من الامتلاء لاحج فى العروق الضّوارب الّتى فى الرّية . **وتاسعها** عرق النّساء خلط(٢) غليظ يحدث عن الامتلاء دموىّ او بلغمىّ . **وعاشرها** صلابة المفاصل وتعقّدها للخلط الغليظ المنصبّ اليها(٣) وعسر تحلّله ، **وماذكرناه بعض من كلّ الامراض المتولّدة عن الامتلاء وادخال الطّعام على الطّعام** فهذه وامثالها وان خلا النّهم عن احدها لم يخل عن الآخر ؛ وان خلا منه فى وقتٍ يسيرٍ لم يخل من سببه القريب ويتبعه ذلك عن قريب ، وحصوله او حصول سببه فى البدن مرض ، وكلّ ذلك منافٍ للصّحّة .

تنبيه ــ اعلم انّه يمكن ان يكون المقصود ايضاً بالصّحّة صحّة النّفس من الامراض النّفسانيّة الّتى تعرض بسبب النّهم وذلك انّ الحسّ والاستقراء دلّ على انّ **البطنة تذهب الفطنة**(٤) لتبلّد(٥) الحواسّ عن كثرة الابخرة المتصاعدة عن التّخم وكذلك دلّ على انّه يزيل الرّقّة ويورث القسوة وكلّ ذلك ممّا يسدّ على النّفس باب الخير ويلطخها(٦) بسواد الهيئات البدنيّة فيحجبها عن الاستعداد لقبول الرّحمة وذلك مرض عظيم يستحقر بالنّسبة اليه اعظم مرضٍ بدنىٍّ وهو منافٍ لصحّة النّفس **فاذاً النّهم منافٍ لمطلق الصّحّة مضادّ لانواع العافية .**

فانظر ايّها الاخ بعين الانصاف فانّك تجد من عداه بالنّسبة الى بحره جداول

---

١ ـ ا : «الغشيان». ٢ ـ ا : «بخلط» ب : «لخلط». ٣ ـ ا : «لها».
٤ ـ حديث منسوب الى اميرالمؤمنين عليه السلام. ٥ ـ ب : «لتبدل». ٦ ـ ج : « يلطحها » (بتشديد الطاء) وفى كتب اللغة : « لطخه بالمداد وغيره = لوثه ولطخه بمعناه شدد للمبالغة ».

وانهاراً بل خفافيش برزت [1] نهاراً ؛ وهل‌يقايس بين‌البحر والوشل ، واذا تأمّلت‌اسرار هذه الكلمة مع سائر كلامه فى‌هذا المعنى قد تحقّقت انّه قد اطّلع من علم الطبّ على ما لم‌يطّلع عليه غيره من‌حذّاق‌الاطبّاء ولمح‌بصره اطواراً وراء عقول‌الحكماء اطّلاعاً لدنّيّاً من‌غير بحثٍ واكتساب ، او اكباب [2] على‌مطالعة كتاب ؛ شعر :

لو انّ جالينوس فى‌طبّه   ادركـه كان تلميـذاً

۱ ـ ا : تزرق‌. ۲ ـ ج د : «وا كتساب اولو الالباب».

الفصل الثّالث فى المباحث المتعلّقة بالآداب والمواعظ والحكم المصلحيّة الّتى تطابقت عليها الشّرائع الالٰهيّة وصحّحتها البراهين الحكميّة ؛ وفيه ستّ واربعون كلمة :

الكلمة الاولى

قوله عليه السّلام : اكرم النّسب حسن الادب .

أقول : النّسب هو ماينسب اليه الانسان من آبائه اوفرع لآبائه او فضيلة نفسانيّة او بدنيّة ، **وامّا الادب** فاشتقاقه من المأدب وهو دعاء النّاس الى الطّعام والمراد به ههنا مافهمته من معنى الرّياضة فى القسم الاوّل وذلك انّك قد عرفت انّ القوّة الحيوانيّة فى الانسان الّتى هى مبدأ الادراكات والأفاعيل الجزئيّة اذا[1] لم يكن لها ملكة الانقياد لأوامر القوّة العاقلة كانت بمنزلة بهيمة ٍ غير مؤدّبة[2] تدعوها شهوتها تارةً وغضبها أخرى بحسب بعث المتخيّلة والوهم لها لما[3] يتذكّرانه ، وبحسب ماتؤدّيه الحواسّ الظّاهرة اليهما الى[4] الامور الملائمة لها فتتحرّك حركاتٍ مختلفةً حيوانيّةً بحسب تلك الدّواعى وتصير حاكمة على القوّة العاقلة فى تحصيل مراداتها فتكون هى الامّارة بالسّؤ والقوّة العاقلة مؤتمرة لها ، امّا اذا ادّبتها القوّة العاقلة بمنعها عن التّخيّلات والتّوهّمات والاحساسات والافاعيل الباعثة لقوّة الشّهوة والغضب الى مالاينبغى ، وجبرتها على مايقتضيه العقل العملىّ الى ان تصير متمرّنةً على طاعتها متأدّبةً فى خدمتها منقادةً لاوامرها سائرةً تحت ظلال اعلامها فذلك معنى حسن ادبها .

---

١ - ب ج : «اذ» . ٢ - ج د : «غيرموذية» (من الايذاء) . ٣ - ب : «ولها بما» .
٤ - ج د : «اى» .

واذ اعرفت ذلک فاعلم انّ الاٰباء والاصول الکریمة وان کان الانسان یفتخر بالانتساب الیها ولکن قد عرفت انّ ذلک افتخار وهمیّ دالّ علی محبّة‌الدّار الفانیة مستلزم للشّرف بفضیلة او فضائل غیر حاصلة لمن یتشرّف بها بل فیمن سلف ممّن ینتسب الیه لایتعدّاه بل **اکرم اصل ینتسب الیه الانسان الادب** اذ کان سبب الخیر الدّائم والموصل الی نیل السّعادات الباقیة؛ وبه یکون الرّفعة والتّعظیم الحقیقیّ، وانّما خصّ الکلمة بلفظ الکرم دون شیء آخر لانّه ههنا فی‌معرض بیان‌النّسب والاصل، والعرب تخصّ‌الاصول والاباء المنجبة[1] بالکرم فتقول فیمن صدرت عنه افعال خیریّة وکانت له سابقة اصل فی‌ذلک : انّه ذو اصل کریم، وهذا فعل آبائه‌الکرام؛ فلاجل ذلک خصّه علیه‌السّلام ههنا بلفظ الکرم دون‌الشّرف والعزّ وغیر ذلک من‌الالفاظ ، **وانّما خصّ الادب** دون فضیلة العلم او غیرها من‌الفضائل الجلیلة لکونه اذا وقع کما ینبغی مستلزماً لسائر الفضائل ، والانتساب الیه اشهر لکونه أقرب الی طباع عامّة الخلق، فقد عرفت انّ اکرم درجات النّسب درجة حسن الادب . والله تعالی هوالموفّق لمتحلّی بحلیته ، وهوالمستعان .

الکلمة الثانیة

قوله علیه‌السّلام : بالبرّ یستعبد الحرّ

اقول : البرّ الاحسان **وامّا الحرّ** فقد عرفته والمراد به ههنا هوالخالص من وثاق الرّقّ **ویستعبد** ای یتّخذ عبداً وذلک لتحقّق معنی العبودیّة فیه عندالاحسان وهوالخضوع والتّذلّل ولانّ الغایة المطلوبة من تسلیم الثّمن فی شراء العبد انّما هو الانتفاع بخدمته وتصریفاته[2] وکذلک من أسدی الی حرّ معروفاً قد یکون انتفاعه بسببه امّا انتفاعاً عاجلاً[3] کخدمته وتصرّفاته والتّأمّر علیه ، وامّا آجلیّاً وهو التقرّب الی الحقّ تعالی والامتثال

---

۱ ـ یقال : انجب الرجل = ولد ولداً نجیباً» . ۲ ـ ج د : «وتصرفاته» . ۳ ـ ج: «عاجلیاً» وهو الاوفق بالمقام لکونه قرینة لکلمة «آجلیاً» .

لأوامر الشّريعة وحثّها على ذلك ، وقد يكون أعمّ من الانتفاع كصدور(١) الاحسان من العناية الالـهيّة على المستعدّين .

وامّا سبب ذلك الانقياد وتحقّق الاستعباد فلادراك النّافع اللّذين وانبعاث القوّة الشّهويّة الطّالبة لادراك الملائم من ذلك النّافع وتصوّر انّ ذلك الخضوع والتّذلّل ممّا يؤكّد تحقّقه اوتوقّع زيادة احسان او يكون جزاءً لذلك البرّ والاحسان او أمر أعمّ من ذلك كخضوع العارفين اطّلاعاً على عظمة الحقّ الاوّل وكبريائه **وانّما خصّ الحرّ ههنا بالذّكر** لانّ الحرّ الّذى يأنف من الاسترقاق ويشمئزّ من نسبته الى العبوديّة لأحدٍ اذا كان بالبرّ يستعبد الحرّ فغيره يكون أولى بذلك وذلك من باب الايجاز الجزيل ، **ويمكن ان يحمل الحرّ ههنا على صاحب فضيلة الحرّية حينئذٍ يحتمل تخصيصه بالذّكر وجهاً** اخر وهو انّ من اشتمل سرّه على فضيلة الحرّية وأسدى اليه برٌّ فانّه لابدّ وان يعترف به ويلمح انّ ذلك البرّ غير مقابلٍ منه بجزاءٍ فيذلّ ويخضع وينفعل عنه بحيث يتحقّق معنى العبوديّة فى حقّه وذلك بخلاف من ليست فيه هذه الفضيلة اذ كان قد يأخذ المال من غير وجهه فلو أسدى اليه معروف جاز ان لا يعترف له بجزاء فلايكون منه خضوعٌ ولايتحقّق فى حقّه استعبادٌ فيكون الحرّ بهذا المعنى أخصّ من الاوّل من وجهٍ وأعمّ منه من وجهٍ ، **امّا انّه اخصّ** ؛ فلانّ الحرّ بالمعنى الاوّل قد يكون له فضيلة الحرّيّة وقد لايكون، **وامّا انّه اعمّ** فلانّ من له فضيلة الحرّيّة قد يكون رقّاً وقد لايكون .

وفى هذه الكلمة تنبيه على حسن البرّ وحثّ عليه لانّه لمّا كان تعوّد(٢) البرّ ممّا يصرف عن محبّة المال ويكسر حدّة القوّة الشّهويّة فى طلبه واقتنائه ويستلزم(٣) فضيلة الكرم وكثيراً(٤) من الفضائل الّتى تحت ملكة العفّة مع مافيه من أنواع الخيرات كاستنزال الرّحمة والبركات(٥) على صاحبه من اجتماع همم الخلق المبرورين وكان كثير أذهان أصحاب البرّ وأهل

---

١ ـ ا : «لصدور». ٢ ـ ا : «يعود.» ٣ ـ ب : «مستلزم». ٤ ـ ا ب ج : «كثير». ٥ ـ ج د : «البركة».

الاحسان انّما تنفعل فى ابتداء تعوّدهم للاسداء مثل الشّكر والثّناء وتذلّل الخلق لهم وخضوعهم وخدمتهم لاجرم نبّه عليه السّلام على حسنه بان ذكر سببيّته لاستعباد الأحرار فاذا انفعل البارّ عن ذلك تبيّن له عن قريب مافى البرّ من أنواع الخيرات الّتى يجب ان تقتنى وماحمّل[١] معروفه من الذّ ثمرة تستطاب وتجتنى ؛ والله ولىّ التّوفيق .

الكلمة الثالثة

قوله عليه السّلام : الجزع عند البلاء تمام المحنة

اقول : قد عرفت انّ **الجزع** الم نفسانىّ يعرض من تصوّر فقد المحبوب او فوت المطلوب **والبلاء** ههنا الاختبار بالامر المكروه الى الطّبع وان كان البلاء قد يكون بالخير ايضاً كما يقال أبلاه بلاءً حسناً وكذلك **المحنة** الامتحان وهو الاختبار بالمكروه ايضاً ، **والمقصود من هذه الكلمة** بيان انّ من قدّر له الاختبار بمكروه وقع عليه من القضاء الالهىّ فتألّمت نفسه بسببه كان ذلك التألّم ابتلاءً ثانياً أعدّ نفسه لحصوله زيادة على البلاء الاوّل الّذى يجب دفعه عن نفسه ويريد ان لايكون مقضيّاً عليه ولامقدّراً له وتماماً لمحنته ، **وهذه الكلمة مستلزمة للنّهى عن الجزع** اذ بيّن عليه السّلام للجازع انّ الّذى يهرب منه من البلاء قد جلب الى نفسه مثله بجزعه .

ثمّ اعلم انّ سبب الجزع هو الحرص على اقتناء اللّذّات الجسمانيّة والنّزوع الى بقاء الشّهوات البدنيّة والحسرة على مايفقد ويفوت منها وانّما يجزع على المحبوب من ذلك من يظنّ انّ مايحصل له منها يجوز بقاؤه وثباته وانّ جميع مايطلبه من مفقوداتها لابدّ وان كان يحصل فى يده ويصير فى ملكه وكلّ ذلك غفلة منه وغرور فانّه لولاحظ الحقّ بعين بصيرته والتفت الى خالص سريرته واستعمل الانصاف مع نفسه لعلم[٢] انّ جميع مافى عالم الكون والفساد غير ثابت ولاباقٍ وانّ الثّابت الباقى هو مافى العالم العلوىّ فلم يطمع فى المحال

١ ـ ب ج د : «حمل» (بلاتشديد للدال) . ٢ ـ د : «يعلم» .

ولم يطلبه ومن قطع طمعه من شيءٍ لم يحزن لفقده بل صرف سعيه الى المطلوبات الصّافية واقتصر بهمّته على اقتناص المحبوبات الباقية وأعرض عمّا ليس فى طبيعته ان يثبت ويبقى فاذا حصل له منها شيء بالعرض بادر الى وضعه فى مواضعه واقتصر منه على مقدار[١] لابدّ منه فى دفع الآلام المحصاة من الجوع والعرى وترك الاستكثار والتماس المباهاة به والافتخار ولم يحدّث نفسه بالمكاثرة بها[٢] والتّمنّى لأمثالها حتّى اذا فارقته لم يأسف عليها فانّه متى فعل ذلك آمن[٣] فلم يجزع وفرح فلم يحزن وفاز بالسّعادة الاخرويّة ونال الدّرجات العليّة، ومن لم يتدبّر الوصيّة ولم يعالج نفسه بما ذكرناه لم يزل فى جزعٍ دائمٍ؛ اذ لايعدم[٤] فى كلّ وقت فوت مطلوب او فقد محبوب اذ[٥] كان ذلك من لوازم عالمنا عالم الكون والفساد ، ومن طمع من الكائن الفاسد ان لايكون ولايفسد فقد طمع فى المحال ولم يزل خائباً؛ والخائب ابداً محزون ، والمحزون ابداً شقىّ ومن استغشى[٦] العادة الجميلةٍ وهو الرّضا بما يجده ولم يحزن لشيءٍ يفوته لم يزل سعيداً مسروراً ورضوان الله اكبر؛ ذلك هو الفوز العظيم[٧].

واعلم انّ الجزع ليس امراً طبيعيّاً ولاضروريّاً بل هو ممّا يخيّله الانسان ويضعه وضعاً اذ لو كان طبيعياً لماانفكّ منه[٨] لكنّه قد ينفكّ منه ويعود الى حال الغبطة والسّرور وهو امر مشاهد كمارأينا[٩] كثيراً ممّن فقد[١٠] الاولاد والاعزّة والاصدقاء والاحبّة فاشتدّ[١١] جزعهم عليهم ثمّ لم يلبثوا ان عادوا الى حال المسرّة والغبطة والاعجاب والضّحك وكذلك ممّن فقد المال والصّنائع والمقتنيات المستحسنة رأيناهم بعد الجزع الشّديد قد سلوا وعادوا الى حال السّرور **فالجزع اذاً من العوارض الطّارية الزائلة** الّتى لايختصّ بها شخصٌ دون

---

١ ـ د : «مقدار ما» . ٢ ـ ا : «لها» . ٣ ـ ب ج د : «امن» (بلا مد) .
٤ ـ ج د : «لاتقدم» . ٥ ـ ب : «اذا» . ٦ ـ ا : «استعشى» ج د : «استغنى» .
يقال : «استغشى ثوبه بثوبه استغشاءً = تغطى به» فهو بمعنى استشعر ويمكن ان يكون محرفاً منه . ٧ ـ ذيل آية ٧٢ سورة التوبة . ٨ ـ ج د : عنه . ٩ ـ ا : «رأيت» .
١٠ ـ ا : «يفقد» . ١١ ـ ا ج د : «واشتد» .

اخر فلا عذر للعاقل بعد اطّلاعه علی حقیقته و أسبابه وما ذکرناه من أحواله فی‌معاودته و ارتکابه .

اللّهمّ جلّلنا عافیتک ، فان قدّرت علینا بلاءً فألهمنا صبرک ، ولا تکشف عنّا سترک ، و أفض علینا رضوانک ، وهیّئ لنا من أمرنا رشداً [١] .

الکلمة الرابعة

قوله علیه‌السّلام :

رحم‌الله امرءً قال خیراً فغنم اوسکت فسلم .

اقول : الغنیمة النیء ، وقد استعمله علیه السّلام ههنا فی اکتساب المدح و الثّناء و الثّواب و غیره من أنواع الخیرات ، **و انّما سمّی القول خیراً** لانّ کلّ وسیلة الی الخیر فهی[٢] خیر، وان کان عرضیّاً بالنّسبة الی‌ما هی‌وسیلة الیه، و مقصوده علیه‌السّلام من هذه الکلمة استنزال الرّحمة الالهیّة بدعائه الموثوق بأنّه‌لایردّ لعبدٍ حبس لسانه وزمّه بزمام العقل‌عن‌التّلفّظ الّا بالکلام الخیریّ وقد عرفت انّ خیرالکلام ما تعلّق باصلاح [معادٍ [٣]] او تدبیر معاش کما ینبغی و علی‌الوجه الّذی ینبغی من مراعاة القانون العدلیّ و طلب الفضیلة الّتی سبق بیانها و هی فضیلة العدل فانّه اذا فعل ذلک کان الکلام‌خیراً له عن السّکوت اذ [٤] کان یحصل [٥] له بذلک غنیمة الدّارین و اکتساب‌السّعادتین ثمّ أدرج فی ذلک الدّعاء من لم یتمکّن من قصد الکلام الخیریّ بل کان یعبر فی کلامه عند

١ ـ ذیل‌آیة ١٠ سورة الکهف . ٢ ـ د : « فهو » . ٣ ـ اظن ان‌اصل المطلب مأخوذ من قول امیرالمؤمنین علیه‌السلام : « ولیس للعاقل ان یکون شاخصاً الا فی ثلاث ؛ مرمة لمعاش‌او خطوة فی‌معاد او لذة فی‌غیر محرم » . ٤ ـ ب : « اذا » .
٥ ـ ب ج د : « یحصل (بصیغة باب التفعیل) » .

ما يتكلّم الى الحدّ الّذى هو رذيلة من القول الكاذب و السّخيف و الهذر والموذى وغير ذلك ممّا لا يقتضي مصلحةً ولا يصدرعن تروٍّ و تثبّتٍ و انّما يصدر عن عدم رصانة العقل و قلّة عقليّته [١] لما ينبغى ان يوضع عليه الكلام من الوجوه المصلحيّة فسكت عن الكلام اذ [٢] كان محصّلاً بذلك السّلامة فى الدّارين و السّلامة احدى [٣] الغنيمتين **امّا فى الاولى** فلانّ كثيراً ممّن كان يدّعى كمال العقل و ينسب الى تمام الفضل اشرقت على نفوسهم شموس القدس فتبجّحوا بزينة الحقّ فى ذواتهم فأطلقوا القوى المحرّكة فباحوا [٤] باسرارهم فى الفاظٍ و رموز نبت عنها افهام العوامّ و اعتقدوا مخالفتها لظاهر الشّريعة فأصبحوا حصائد ألسنتهم و قتلى كلماتهم ولو لزموا السّكوت ولم يهتكوا أستار تلك الاسرار لما اصابهم ما اصابهم، و اذا كان حال أصحاب العقل و الاسرار الالهيّة كذلك فما ظنّك بالباقين من العوامّ و من لم يؤدّب بالآداب الشّرعيّة ولم تليّن [٥] عريكته التّجارب الصّلاحيّة فحقّ لاولئك و امثالهم [٦] ان لا يفوهوا بحرفٍ واحدٍ اذ كان اكثر كلامهم يصدر عن غير رويّة و ان كان فعن رويّة فاسدة ، و **امّا فى الاخرى** فلانّ السّاكت عمّا ذكرناه من الكلام السّاقط عن درجة الاعتبار سالم بسكوته عن اكتساب الملكات الرّديّة و الهيئات المنقصة [٧] بالتّمرين على ذلك الكلام و التّعوّد باجرائه [٨] و المحاورة [٩] به خالص [١٠] عن التّعذيب بها فى الآخرة . و قد تطابقت كلمة النّبيّين و

---

١ ـ كذا . ٢ ـ ب د : « اذا » . ٣ ـ ب ج د : « احد » .

٤ ـ ج د : « فناجوا » . ٥ ـ فى النسخ : « لم تكن » . ٦ ـ فى النسخ : «لذلك و امثاله » . ٧ ـ قال الفيومى فى المصباح المنير : « نقص نقصاً من باب قتل ونقصاناً و انتقص ذهب منه شىء بعد تمامه، و نقصته يتعدى ولا يتعدى ، هذه اللغة الفصيحة ؛ و بها جاء القرآن فى قوله: ننقصها من اطرافها، و غير منقوص، و فى لغة ضعيفة يتعدى بالهمزة و التضعيف ولم يأت فى كلام فصيح ، و يتعدى ايضاً بنفسه الى مفعولين فيقال نقصت زيداً حقه و انتقصت مثله » . ٨ ـ ب د : « باجزائه » . ٩ ـ ج د : « والمجاور به ».

١٠ ـ ج د : « خلص » .

توافقت کلمة الحکماء الرّاسخین علی‌مدح‌السّکوت حذراً من التّکلّم بما لا یجدی نفعاً ولا-
یعود علی قائله بخیر و حثّوا علی لزومه و خاصّة بین یدی الملوک و القادرین علی‌الانتقام
فانّ فی الکلام تغریراً [١] بالنّفس الّا ممّن حصل علی ملکة الکلام الخیریّ **بیان ذلک
المدح من وجوه .**

الاوّل – قال رسول الله صلّی‌الله علیه و آله : من وقی شرّ لقلقه و قبقبه و ذبذبه
ضمنت له الجنّة ، وذلک یدلّ علی‌انّ للّسان حصّة فی‌البعد عن الجنّة بسبب ماتکسب[٢]
النّفس بتعویده بما لا ینبغی من ملکات السّوء و قال علیه السّلام : من صمت نجا .

الثّانی – قال بعض الحکماء : الزم السّکوت فانّ فیه سلامة ، و تجنّب الکلام
فانّ فیه ندامة .

الثّالث – قال بعضهم : افضل حلیة العلماء السّکوت .

الرّابع – قال بعضهم : انفع‌الاشیاء للانسان ان لا یتکلّم علی‌نفسه و ذلک‌حذر
من الکلام الموذی فیحتاج الی التّروّی .

الخامس – قال بعض‌ملوک الرّوم: ماندمت علی‌ما لم اتکلّم به قطّ؛ ولقد ندمت
علی ما قلت کثیراً .

السّادس – قال بعض حکماء العرب فی هذا المعنی: من اکثر هجر [٣] و المقصود
انّه ربّما خرج الی الهجر .

---

١ - ا ج : « تغزیراً » (بالغین‌المعجمة ثم الراء المعجمة) ب : « تقریراً (بالقاف و الراء المهملة) » د : « تعزیراً » (بالعین المهملة و الزاء المنقوطة و الراء المهملة اخیراً) فالتصحیح قیاسی یقال : غرزه بالابرة و نحوها (کضرب غرزاً) نخسه و غرز الابرة (تغریزاً) فی الشیء ادخلها فیه » .

٢ - ب : « تکتسب » .

٣ - کذا فی‌النسخ وفی کتب اللغة : « هجر فی منطقه و اهجر هجراً و اهجاراً تکلم بالهذیان » وفی نهج‌البلاغة : « من اکثر اهجر، و من تفکر ابصر » . وهو من وصیته لابنه الحسن علیهماالسلام (راجع شرح نهج‌الشارح ص ٥٢٥ وص ٥٢٧ من‌الطبعة الاولی) .

السّابع ـ قال أكثم بن صيفى : المكثار كحاطب اللّيل و ذلك انّه ربّما نهشته الحيّة (١) او لسبته (٢) العقرب فى احتطابه ليلاً فكذلك المكثار ربّما اصابه فى اكثاره بغض النّاس .

الثّامن ـ قال أكثم ايضاً : الصّمت يكسب اهله المحبّة .

التّاسع ـ قال لقمان الحكيم : الصّمت حكم و قليل فاعله .

العاشر ـ قال بعض الحكماء :

فلئن ندمت على سكوتى مرّة فلقد ندمت على الكلام مراراً

وقال الاخر :

احفظ لسانك ايّها الانسان لا يلدغنّك انّه ثعبان

وقد استشهد الحكماء على انّ كثرة الكلام ليس بمطلوب من الحكمة الالـهيّة بانّ آلة السّماع و الابصار اكثر من آلة الكلام فكان اقلّىّ الطّلب لذلك ؛ و الاحاديث و الامثال الموردة فى ذلك كثيرة **لكن ينبغى ان يعلم** انّ الكلام الخيرىّ الخالى عن المضارّ و المحتاج اليه عمّن (٣) عرف بمعرفة مواقع الكلام وحكم بحسن عقله (٤) للامور الّتى ينبغى ان يتكلّم فيها خير من السّكوت فانّ غاية السّكوت المحمود تطهير النّفس عن نجاسات الهيئات الرّديّة وذلك خير عدمىّ عرضىّ وغاية الكلام الخيرىّ اكتساب الهيئات الحاصلة و الملكات الشّريفة و ذلك كمال و جودىّ ذاتىّ و الوجودىّ الذّاتىّ اولى بالوجود من العدمىّ العرضىّ، و كما علمت انّ الكلام ينقسم الى محمود و مذموم كذلك السّكوت ينقسم الى ماهو خير والى ما هوشؤم، و انّ اللّائمة (٥) كما تقع بالمتكلّم بما لاينبغى كذلك تتعلّق بالسّاكت السّكوت الّذى لا ينبغى كما قال عليه السّلام فى موضعٍ آخر (٦) : لا ـ

---

١ ـ ب : « حية » . ٢ ـ ج د : « لسعته » وكلتا اللفظتين بمعنىً وهولدغته .
٣ ـ ا ب : « عن » ج د : « ممن » . ٤ ـ ا ب : « عقلته » ج : « عقليته » د : « عقيلته » . ٥ ـ ا : « الملائمة » و فى كتب اللغة : « اللائمة بمعنى اللوم يقال : استحق اللائمة اى اللوم و الملامة » . ٦ ـ ا : « فى سواضع اخر » .

خير فى الصّمت عن الحكم كما انّه لاخير فى التّكلّم بالجهل غير انّهم اكثروا الحثّ على لزوم‌السّكوت و قلّة الكلام لانّ خطرالكلام اقوى و اعظم ولذلكـ كان الذّمّ للمكثار الزم، فقد علمت استحقاق الغانم بكلامه الخيرىّ و السّالم بسكوته الّذى ينبغى لاستنزال الرّحمة الرّحمانيّة و العناية الرّبّانيّة بدعائه المستجاب الّذى ليس دونه حجاب ؛ والله ولىّ التّوفيق .

الكلمة الخامسة

قوله عليه‌السّلام : الاعتذار تذكير بالذّنب .

اقول : الاعتذار طلب العذر من المجنىّ عليه، و العذر محواثر الجريمة من الذّكر ليتبيّن انّ اعتقاد سبب ذلكـ الاثر [1] لم يكن مطابقاً و هو مأخوذ من قولهم : اعتذرت المنازل اذا درست ، و الذّنب الجرم و المقصود بيان انّ اعادة الاعتذار مستلزم لتذكير المجنىّ عليه بالذّنب الصّادر فى حقّه و تقرير هذا الحكم ان نقول : انّ ترك الفعل او القول الّذى يحتاج معه الى الاعتذار واجب فان كان ولابدّ فليكن الاجتهاد فى الاعتذار بخلوة من المعتذر اليه دون ان يكون هناكـ من لا يحتاج اليه فى قبول الاعتذار من الشّفعاء والوسائط فانّ‌الاعتذار بين‌الخلق ممّا يشهرحال‌المعتذر بفعل‌القبيح المبنىّ على السّتر و يفيد انكسارالحياء و كشف قناعه على الوجه وخشونة الحدقة وقحة الملاقاة و ضروب‌الشّرور ثمّ يجتهد المعتذران لايزيد فى‌الاعتذارعلى‌المرّة الواحدة و كفى بها فانّ فى المعاودة شروراً؛ منها كثرة المطّلعين من الخلق على ذلكـ القبيح الصّادر المحتاج الى طلب العذر ، و منها تذكير الشّاعرين بذلكـ الجرم من الاعتذار الاوّل و دوام التّأذّى من قبلهم للمعتذر ، و منها و هو اصعبها تذكير المعتذر منه بالذّنب الواقع فى حقّه و اثارة ضغنه [2] و احقاده

١ ـ ب : « الاثم » . ٢ ـ ج د : « صفته » .

على المعتذر؛ و لصعوبته خصّه عليه السّلام بالذّكر ، و فى هذه الكلمة تنبيه على التّأدّب بترك اعادة الاعتذار لما بيّنّاه من الاسباب و هو المقصود الذّاتىّ من الكلمة و هو من اشرف محاسن الكلام و اجمع مكارم الآداب ؛ والله ولىّ الهداية .

الكلمة السادسة

قوله عليه السّلام : النّصح بين الملأ تقريع .

اقول : النّصح و النّصيحة تنبيه الانسان على ماعساه غافل عنه من المصالح فى امر معاشه او معاده ، والتّقريع شدّة الضّرب بالكلام و قوّة اللّائمة و التّوبيخ ؛ والمراد فى هذه الكلمة تأديب النّاصح بالادب اللّائق باستجلاب الانس الموجب للمحبّة و الالفة الّذى بيّنّا وجوب تحصيله و ذلك انّ من آداب النّصح اخذ المنصوح بالرّفق و لين الكلام و خفض الصّوت و فى اخلى المواطن و اسرّ [۱] الاحوال والتّعطّف [۲] اليه بالكلمات البعيدة عن الامر الّذى يتعلّق بالنّصيحة و بالتّعريض دون التّصريح فانّه ابلغ، و بضرب [۳] الامثال فانّه احسن من الكشف ، و بالجملة ما يبسط النّفس و يضع الانس و يتدرّج [٤] فى ذلك الى ان ينتهى الى المطلوب فيخاض [٥] فيه ، ولو كان التّعريض و ضرب الامثال فى مجلسٍ و التّصريح بالمطلوب فى مجلسٍ بعده فهو اصوب ، و اذا عرفت ذلك عرفت انّ النّصح بين الملأ من جملة اضداد الرّفق شديد الوقوع على ذهن المستمع مثير لقوّته الغضبيّة منفّر لطبعه لما فيه من اطّلاع الخلق عليه لما احتاج الى نصيحة [٦] فيه وتقريع عليه و ربّما كان السّبب فى اثارة قوّته الغضبيّة اعمّ ممّا ذكرنا [۷] و ذلك

---

۱ ـ ج د : « اليسر ». ۲ ـ ا : « و تعطف » ب « و يتلطف » (بصيغة المضارع الغائب) ج د: « و بتلطف » (بباء الجر و لفظة المصدر). ۳ ـ ب د : « و يضرب » (بصيغة المضارع الغائب). ٤ ـ ا : « و تدرج » ج : « و يدرج ». ٥ ـ كذا فلعله : « فيخوض». ٦ـ ج د : « نصحه » ب : « نصح ». ۷ـ ب : «ذكرناه».

لاحتمال ان يكون الامر الّذى يتعلّق به النّصيحة ليس ممّا يستخفى بفعله [1] فاذا نصح صاحبه فيه ظاهراً ثارت قوّته الغضبيّة لما [2] انّ ضربه بالكلام النّاصح يوجب لهاعتقاد انّ الخلق ربّما استنقصوا عقله و استصغروا رأيه فى عدم الاصابة لذلك الامر و حاجته فيه الى الضّرب بالكلام بينهم فينفرطبعه لذلك، و لهذا السّرّ كانت هذه الكلمة مستلزمة للتّنبيه على النّهى عن النّصح على هذا الوجه المخصوص؛ والله ولىّ التّوفيق .

الكلمة السابعة

قوله عليه السّلام : الشّفيع جناح الطّالب [3] .

اقول : الشّفيع هو الطّالب لغيره كأنّه يشفعه فى قضاء حاجته بعد ان كان وتراً، و اطلاق لفظ الجناح الّذى يخصّ الطّائر بحسب اصل اللّغة على الشّفيع مجاز حسن من باب الاستعارة و التّشبيه ؛ و وجه المشابهة انّ جناح الطّائر لمّا كان وسيلة له الى طلب ما يحتاج اليه من المطالب والى الهرب عن كلّ مهروب [4] منه كذلك الشّفيع وسيلة للمستشفع الى تحصيل الامر المطلوب له ؛ و الى الخلاص من الامر المهروب منه ، وفى هذه الكلمة تنبيه وحثّ للشّفيع على السّعى فى الشّفاعة فيما ينبغى و حثّ لطالب [5] الحاجة على حفظ قلوب الاخوان [6] و ادّخارهم لوقت الحاجة الى التّوسّل بهم فى المطالب **امّا الاوّل** فلانّها اعنى الشّفاعة سبب من اسباب حصول المطلوب للطّالب فيكون للشّفيع شركة فى وجود هذا المطلوب كالجناح الّذى هو آلة بها يحصل المطلوب ، ولذلك

---

١ ـ ا : « فعله » . ٢ ـ ا : « كما » . ٣ ـ قال الشارح فى شرح نهج البلاغة فى شرح تلك الكلمة (ص ٥٨٧) : « استعار له لفظ الجناح باعتبار كونه وسيلة له الى مطلوبه كجناح الطائر » . ٤ ـ ب ج د : « المرهوب » . ٥ ـ ب ج د : « لصاحب » . ٦ ـ ج د : « الاعوان » .

كانت الشّركة بينهما حاصلة فى‌الجزاء لقوله [۱] تعالى : من يشفع شفاعةً حسنةً يكن له نصيب منها ، ومن يشفع شفاعة سيّئة يكن له كفل منها [۲] و ايضاً فانّ الشّفاعة من اسباب الالفة و المحبّة و قضاء الحوائج و المهمّات الّتى هى المطلوبة من كثرة الخلق و اجتماعهم؛ فيكون تاركها كالكاسر لمقتضى‌العناية الالهيّة و الحكمة الرّبّانيّة و ذلك يدلّ على انّ السّعى فيها من القربات والوسائل الى‌الخالق المعبود جلّت قدرته ، و **امّا الثّانى فظاهر** ؛ و بالله التّوفيق .

الكلمة الثامنة

قوله عليه‌السّلام : المسؤول حرّ حتّى يعد [۳] .

اقول : قد عرفت معنى الحرّ و المراد به ههنا الخالص من وثاق الرّقّ و يقابله العبد ، و المقصود ههنا انّ المسؤول الخالص من الرّقّ هو حرّ مادام لايعد بحاجةٍ فاذا وعد صار الوعد من جملة اسباب استعباده ، و تقرير هذا الحكم انّ الانسان الموصوف بالحرّيّة بالنّسبة الى الامور المطلوبة منه له ثلاثة احوال و ذلك انّها امّا ان يبذلها او يمنعها رأساً او يعد بها ؛ و على الوجهين الاوّلين هو حرّ ؛ و على الوجه الثّالث هو عبد ، و اطلاق العبوديّة عليه مجاز عن الموثوق بوثاق الرّقّ و وجه المشابهة قد سبق بيانها فى قوله عليه‌السّلام « بالبرّ يستعبد الحرّ » و نزيدها تقريراً فنقول : لمّا كان من صفات العبد انّه مطالب من السّيّد فى كلّ وقتٍ بما اشتغلت به ذمّته من قضاء الواجب عليه من الخدَم و الاشغال فكذلك باذل الوعد اطلق عليه انّه عبد لتحقّق هذه الصفة فيه و ذلك انّه مطالب من‌السّائل فى كلّ وقتٍ بما اشتغل ذمّته بـه بقضاء الواجب عليه

---

۱ ـ ب : « كقوله » . ۲ ـ صدر آية ۸۵ سورة النساء . ۳ ـ هذه‌الكلمة موجودة فى شرح نهج‌البلاغة لابن ابى‌الحديد و شرحت فيه مفصلا ، و اما شرح ابن‌ميثم فلم اظفر بها فيه ؛ فلعل‌الكلمة لم‌تكن موجودة فى‌نسخته فلم‌يشرحها او سقطت من‌النسخة المطبوعة .

بوعده من قضاء حقّ الاخوان من الحوائج و المهامّ فيبقى فى رقّ الوعد الى ان يخلق [۱] بقضائه الوثاق فيستحرّ حينئذٍ بلحوق العتاق ، و امّا حرّيّته فى الوجهين الاوّلين فلعدم تحقّق الصّفة المذكورة فى حقّه و **اعلم** انّ قضاء الامر المسؤول مع امكانه اشرف من الوعد؛ امّا بالنّسبة الى السّائل فلانّ الانتظار موت احمر ، و امّا بالنّسبة الى المسؤول منه فلانّه بذل فى حقّه على شرف قوّته العقليّة بملكة الحياء و السخاء و غيرهما من الفضائل بخلاف الوعد فانّ الوعد بما يمكن انجازه يدلّ على مجاذبة القوّة الشّهويّة للعقل و قوّتها عليه فى ترديد الامر المسؤول بالقضاء و المنع ، **ثمّ الوعد** اشرف و اولى من المنع بالكلّيّة فانّ الحرمان شؤم و سبب للمقاطعة والمباينة المضادّة [۲] لما هو مطلوب من العناية الالٰهيّة باجتماع الخلق و تكثّرهم [۳] مع ما يستلزم من ذهاب الحياء بتعويده و قحة الوجه و خشونة الجانب ، و الوفاء اشرف من الخلف لاستلزامه عدم فضيلة الحرّيّة و الوفاء و الذّمّ العاجل العارض من رذيلة البخل و ما يصحبها من الرّذائل ، و قد اطبق العقلاء على حسن قضاء الموعود و الوفاء به و فى المثل : انجز حرّ ما وعد. وعن عوف بن النّعمان الشّيبانىّ انّه قال فى‌الجاهليّة :لان اموت عطشاً احبّ الىّ من اناكون مخلاف الوعد . و فى المثل السّائر : الوفاء من‌الله بمكانٍ ، و فى التّنزيل الالٰهىّ فى مدح اسماعيل‌عليه السّلام [٤]: انّه‌كان صادق الوعد ، وعن‌عبدالله بن عمر انّه وعد رجلاً من قريش ان يزوّجه ابنته فلمّا حضرته الوفاة ارسل اليه فزوّجه ايّاها فقال : كرهت ان القى الله تعالى بثلث النّفاق ؛ و اراد الكذب لانّ الخلف فى الحقيقة كذب ، و ذلك لانّ النّفاق فى الدّين مركّب من ثلاثة اجزاء ؛ احدها الخروج من الايمان بالقلب ، والثّانى الرّياء بالاعمال من اعتقاد صحّتها ، والثّالث الكذب وهوالقول باللّسان مع مطابقته للاعتقاد و اذا لقوا الّذين آمنوا قالوا آمنّا و اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انّا معكم انّما نحن مستهزؤن [۵] و : اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انّك لرسول الله و الله يعلم انّك

۱ ـ ب ج د : « يخلع» و من‌معانى الخلق القد و المعنى واضح . ۲ ـ ج د : « المضارة » (بالراء) . ۳ ـ ا : « و بكثرتهم » . ٤ ـ من‌آية ٤٤ سورة مريم.
٥ ـ آية ١٤ سورة البقرة .

لرسوله و الله يشهد انّ المنافقين لكاذبون (١) لعدم مطابقة اقوالهم اللّسانيّة لما انطوت عليه ضمائرهم من العقائد الفاسدة فالكذب حينئذ ثلث النّفاق و هو اقوى الاجزاء فساداً لتعدّى ضرره الواقع منه الى الغير دون الجزئين الباقيين و على ذلك يحمل قول النّبيّ صلّى الله عليه وآله : الكذب رأس النّفاق. وقد (٢) تنبّهت ايّها الاخ ممّا ذكرنا على وجوب انجاز المواعيد لتخلص به الى الحرّيّة من رقّ من وعدت فانّ هذا الرّقّ اعظم و اقوى لتعلّق الذّنب بالاخرة دون الرّقّ الحقيقيّ و اليك الاعتبار (٣) و الله وليّ التّوفيق .

الكلمة التاسعة

قوله عليه السّلام : اكبر الاعداء اخفاهم مكيدةً .

اقول : المكيدة فعيلة من الكيد و هو الاحتيال و الخداع ، و المقصود فى (٤) هذه القضيّة بيان انّ كلّ من كان من الاعداء اخفى كيداً و ادقّ نظراً فى الاحتيال كان اكبر الاعداء اى اعلاهم درجةً فى العداوة و اولى بالتّحفّظ منه من سائر الاعداء ، و برهان هذا الحكم انّك قد عرفت انّ العداوة بغض صادق يهتمّ معه بجمع الاسباب الموذية للمبغوض ومحبّة افعال الشّرور الّتى يمكن فعلها به و اذا كان كذلك فنقول : كلّ من كان اقدر على اخفاء الحيلة و الخداع كان اقدر على تحصيل الاسباب الموذية لعدوّة و كلّ من كان كذلك كان اعظم الاعداء و اكبرهم مكيدة ينتج انّ كلّ من كان اخفى حيلةً كان اعظم الاعداء و اكبرهم ، امّا الصّغرى فظاهر اذ كان المتجاهر بالحيلة فى اذى عدوّه قلّما يظفر به لاطّلاع العدوّ على ذلك و احترازه منه ، و امّا الكبرى فلانّه لامعنى لاكبر الاعداء الّا من كان اقدر على النّكاية والانتقام فقد صحّت هذه القضيّة بالبرهان .

---

١ - آية ١ سورة المنافقين. ٢ - ب ج د :« فقد ». ٣ - ا : «الاعتذار ».
٤ - ا : « من » .

و اعلم انّ التّحفّظ و ان كان من كلّ الاعداء واجباً لما انّ اتفاق الحكماء على انّه لا ينبغى للعاقل ان يستصغر عدوّاً و ان صغر فانّه من فعل ذلك اغترّ و من اغترّ لم يسلم لكنّ التّحفّظ من دقيق النّظر فى الحيلة و الخداع اهمّ والعناية بشأنه اتمّ فانّه ان كان بعيداً لم تؤمن عودته و ان كان قريباً لم تؤمن و ثبته ، و ان انكشف منك جانب لم تأمن كرّته و ان كنت متحزّماً لم تأمن مكره و حيلته ومثل هذا العدوّ وان عدّ ذكيّاً الّا انّه قد غيّر فضيلة الذّكاء الى جانب الافراط منها و هو الخبث وقد علمت انّه رذيلة نفسانيّة وصاحب هذه الرّذيلة يسمّى داهياً و متجر بزاً ، وهذه الكلمة من التّنبيهات المصلحيّة على مراعاة تمييز اكبر الاعداء و التّيقّظ لاخفاهم حيلةً و الاحتراز من عداوته و الحيلة فى كيفيّة دفعه و دفاعه و عليك فى هذا المعنى بمطالعة الباب الرّابع[1] من كتاب كليلة و دمنة فتستفيد بتأمّله فوائد جليلة ، والله تعالى هو المنقذ من اعدائه وكفى به معيناً ينصر من يشاء وهو القوىّ العزيز .

الكلمة العاشرة

قوله عليه السّلام : من طلب مالا يعنيه فاته ما يعنيه .

اقول : المقصود من هذه الكلمة الحثّ على الاشتغال بطلب الامور الّتى بها يكون صلاح المرء فى نفسه باصلاح طرفى معاشه و معاده امّا فى طرف المعاش فتحصيل الامور الّتى لابدّ منها فى قوام البدن و بقاء النّوع و ما يلزمها [2] و ترك الفضول الزّائدة الّتى لايعود اليها ضرورة وامّا فى طرف المعاد فالسّعى فى تحصيل الكمالات العلميّة [3] والفضائل الخلقيّة الّتى هى وسيلة الى نيل السّعادة الابديّة و الفوز بالنّعيم السّرمدىّ و اذا عرفت ذلك فنقول : الامور الّتى ذكرنا انّه يجب على الانسان طلبها هى الامور الّتى تعنيه اى

---

١ ــ كأنه يريد به باب البوم والغربان لانه الباب الرابع من اصل الكتاب، ولان البحث فيه عن الحزم اكثر فيه من البحث عنه فى سائر الابواب.

٢ ـ ب ج د : « يلزمها » .

٣ ـ ا د : « العملية » (بتقديم الميم على اللام).

الّتی یجب ان تدخل فی عنایته باحواله و الامور الّتی هی فضیلة بالنّسبة الی تلک الامور الّتی لا تعنیه اذ کانت خارجةً عن حاجته زائدةً علی الامور المکملة له فاذا فرض انّه اشتغل بالامور الّتی لا تدخل فی عنایته فقد اشتغل بما لایعنیه و بذلک یفوته ما یعنیه اذ کان قد اشغل [١] بها وقته الّذی یجب ان یستوعبه فی تحصیل کماله الّذی یعنیه فانّ وقته لوکان اضعاف ما یمکن ان یمتدّ فیه عمره لم یتّسع لاستیفاء کماله القویّ باخراجه الی الفعل فاذا اشتغل بما لایعنیه فقد فوّت علی نفسه کمالاً یعنیه فی وقتٍ اشغله بما لا یعنیه. **واعلم** انّ ذلک خروج عن [٢] مقتضی العقل و وضع الاشیاء فی غیر موضعها و هو عبور الی طرف الجور الّذی هو طرف الافراط من العدالة و ذلک هو الخسران المبین [٣] قل هل ننبّئکم بالاخسرین اعمالاً الّذین ضلّ سعیهم فی الحیوة الدّنیا وهم یحسبون انّهم یحسنون صنعاً. [٤]

الکلمة الحادیة عشر

قوله علیه السّلام : السّامع للغیبة احد المغتابین .

اقول : الغیبة التّحدّث فی عرض [٥] الانسان حال غیبته بما ینفر طبعه من [٦] المواجهة به، و السّامع المستمع لها عن رضیً و ایثار، فانّ السّامع المطلق اعمّ من المستمع فانّ السّامع قد یکون سماعه بقصد ذاتیّ منه وقد لایکون بل یکون عرضیّاً کسماع المارّ و غیره، و المستمع اعمّ من المستمع عن رضیً فانّ المستمع قد لایکون راضیاً بل ینتظر سکوت المغتاب لجوابه او لغرض أخر فاذاً اطلاق لفظ السّامع علی المستمع علی وجهٍ

١ - ا ب ج : « اشتغل » .　٢ - ب ج د : « من » .　٣ - ذیل آیتین من القرآن (١١ سورة الحج و ١٥ سورة الزمر) .　٤ - آیة ١٠٣ و ١٠٤ سورة الکهف .

٥ - د : « اعراض » .　٦ - ج د : « عن » .

مخصوص مجاز من باب اطلاق العامّ علی الخاصّ ، و الغیبة تنقسم الی مایکون بالکذب و الی مایکون بالصّدق ؛ و علی التّقدیرین فامّا ان یکون بما لو فعله المغتاب لخرج به عن ربقة الدّین او لایکون **فهذه اربعة اقسام** : الاوّل الغیبة الکاذبة بما یخرج به المغتاب عن الدّین ، الثّانی الغیبة الکاذبة بما لایکون کذلک ، و الثّالث الغیبة الصّادقة بما لایخرج به عن الدّین ، الرّابع الغیبة الصّادقة بما یخرج به عنه ، و الثّلاثة الاول مذمومة ملعون من اشتغل بها ، امّا الاوّلان فلاشتمالها علی الکذب الموذی الموجب لتلطّخ النّفس بملکة الکذب ، وامّا الثّالث فلکونه مع خلوّه عن الفائدة اشتغالاً بما لا یعنی و مستلزماً لاذی الغیر المؤدّی الی التّنافر[۱] و التّباین والتّباغض المضادّ لمطلوب الله تعالی کما بیّنّاه . **وامّا القسم الرّابع** فهو و ان کان مذموماً من جهة انّه اشتغال بما لا یعنی لکثیر من الخلق الّا انّ الشّریعة قد رخّصت فیه لاشتماله فی بعض الاحوال علی نوع من المصلحة قال علیه ـ السّلام: لاغیبة لفاسق ؛ و وجه تلک المصلحة انّ الغالب فی صاحب الفعل القبیح الّذی ینفر طبعهُ عن المواجهة به انّه یبلغه[۲] ما یقال من القبیح فی حقّه وما ینشر بین العالم من مطویّ سرّه الّذی یستحیی و یأنف من ابدائه واظهاره و یلحقه بسببه الذّمّ والعارعاجلاً و الحسرة و العقاب آجلاً فیتقهقر بنفرته الطّبیعیّة عن ارتکاب ذلک القبیح و یبدّله بضدّه الملیح فیکون ذلک سبباً داعیاً له الی الله تعالی؛ ومن لا یجب داعی الله فلیس بمعجز فی الارض ولیس له من دونه اولیاء اولئک فی ضلال مبین[۳] اذا[۴] **عرفت ذلک فاعلم** انّ المقصود من هذه الکلمة بیان انّ الاحکام المذکورة الّلاحقة للمغتاب من الاقسام الثّلاثة الاول للغیبة کما انّها لاحقة له فهی ایضاً لاحقة للمستمع لها عن رضیً و مساعدة؛ اذهما مشترکان فی الرّضا ومتکیّفا الذّهن بالتّصوّرات المذمومة الّتی لاتنبغی وان اختلفا فی انّ احدهما قائل والآخر قابل لکن کلّ واحد منهما صاحب آلة امّااحدهما فذولسان

---

۱ ـ ج د : « الموذی بالتنافر » . ۲ ـ ا : « لعفله » . ۳ ـ آیة ۳۲ سورة الاحقاف . ٤ ـ ج د : « واذا » .

يعبّر عن نفسٍ قد تنجّست بتصوّر الكذب و العزم عليه و امّا الآخر فذوسمع تقبل عنه النّفس تلك الآثار عن ايثار و سوء اختيار فيألفها و يعتادها فيتمكّن من جوهرها سموم عقارب الباطل و لذلك قيل : السّامع شريك القائل ؛ فاسمع ايّها الاخ من بحثنا ما يجب ان تسمعه فعساك بعدها لا تسمع ما ينبغي ان لاتسمعه؛ والله وليّ السّرائر و يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

الكلمة الثانية عشر

قوله عليه السّلام : الرّاحة مع اليأس .

اقول : الرّاحة لذّة تحصل للنّفس بالسّكون عن الحركات المتعبة سواء كانت تلك الحركات حسيّةً او عقليّة ، واليأس من الشّيء هو انقطاع الطّمع منه لاعتقاد انّه لم يصر ممكن التّحصيل بعد اعتقاد انّه كان كذلك ، و المقصود بيان انّ الرّاحة لازمة لليأس و ذلك ظاهر فانّ الحركات النّفسانيّة الموجّهة للحركات البدنيّة الى تحصيل المطلوب انّما تكون قائمة ما دامت النّفس متصوّرةً لامكان تحصيله فاذا تبيّن لها انّ تحصيله غير ممكن فلابدّ و ان ينقطع حركة الطّلب الى تحصيله و تستبدل النّفس من تعب حركات الطّلب لذلك الرّاحة اللّازمة عن السّكون من تلك الحركات ، و في هذه الكلمة تنبيه على ترك الطّلب و الحرص فيما لا يكسب تحصيله نفعاً ولا يعود على صاحبه الّا بالاذى و المكروه فيما يجب عليه اصلاحه من امر معاده كالاستكثار من متاع الدّنيا و اقتناء الكمالات الوهميّة لانّ الرّاحة لمّا كانت مطلوبة و هي لازمة عن ذلك التّرك وجب ان يكون ذلك التّرك واجباً فانّ كلّ تلك الامور سموم ان لم تجهز أعقبت [1]، و المثل

---

۱ ـ كأنه مثل او كلام يجرى مجراه و المراد انه «امور تعقب نتائج وخيمة ان لم تدفع ولم تعالج بدفعها و قلعها و قمعها » .

المشهور من سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله فى ذلك : و انّ ممّا ينبت الرّبيع لما يقتل حبطاً او يلمّ [1] و المراد به انّ ملذّات الدّنيا و زينتها و ان كانت ذات زهرة و جمال فقد تؤل بصاحبها اذا خرج فى الاخذ منها الى ما لا ينبغى الى سوء المغبّة و الشّقاء الاشقى فى الآخرة كما انّ اكلة الخضر من الماشية اذا لم تقتصد فى مراعيها آل بها ذلك الى ان تحبط عنه بطونها اى تنتفخ فتهلك ، و الملمّة النّازلة من الامر فكما علمت فيما سبق انّ الذّلّ مع الطّمع فاعلم انّ الرّاحة مع اليأس ، والله الموفّق .

الكلمة الثالثة عشر

قوله عليه السّلام :

من كثر مُزاحه لم يخل من حقدٍ عليه او استخفافٍ به .

اقول : المزاح بضمّ الميم الدّعابة و هو امر اضافىّ ، و الحقد غضب ثابت لتقرّر صورة الموذى فى الخيال مع عدم اعتقاد انّ الانتقام فى غاية السّهولة او فى غاية الصّعوبة و فائدة قيد كونه ثابتاً انّه لولم يكن كذلك لما كانت صورة الموذى متقرّرة فى الخيال

---

۱ ـ قال ابن الاثير فى النهاية « فيه : احبط الله عمله اى ابطله يقال : حبط عمله يحبط و اهبطه غيره و هو من قولهم : حبطت الدابة حبطاً بالتحريك اذا اصابت مرعى طيباً فأفرطت فى الاكل فتنتفخ فتموت و منه الحديث : و ان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً او يلم و ذلك ان الربيع ينبت احرار العشب فتستكثر منه الماشية و رواه بعضهم بالخاء المعجمة من التخبط و هو الاضطراب و لهذا الحديث شرح يجيىء فى موضعه فانه حديث طويل لا يكاد يفهم اذا فرق » و قال فى « لم » : « وفى صفة الجنة : ولولا انه شىء قضاه الله لالم ان يذهب بصره لما يرى فيها اى يقرب ؛ و منه الحديث : ما يقتل حبطاً او يلم اى يقرب من القتل » .

فلا تشتاق النّفس الى الانتقام و فائدة عدم اعتقاد سهولته انّه لوحصل اعتقاد السهولة لكان كالحاصل فلا يشتدّ الشّوق الى تحصيله و لذلك لا يبقى الحقد مع الملوك ، و فائدة عدم اعتقاد صعوبته انّه لوحصل ذلك الاعتقاد لكان كالمتعذّر[1] فتقصر النّفس عن الشّوق الى حصوله و لذلك لايبقى الحقد مع الفقراء ، و امّا الاستخفاف و الاحتقار و الاستهانة بالمنزلة و المقصود بيان انّ من كثر مزاحه لم تخل حاله ممّن يمازحه و يحاربه من احد حالين امّا حقد عليه او استحفاف منه و هذه قضيّة متّصلة مقدّمها قولنا : من كثر مزاحه و تاليها الّلازم لها قضيّة منفصلة مانعة الجمع و الخلوّ و بيان ذلك انّ المتمازحين امّا ان يكونا شريفين او وضيعين او احدهما شريفاً و الآخر وضيعاً امّا الاوّل فلانّ المزاح يزرع بينهما حقداً باقياً ولا يحصل مع ذلك استخفاف من احدهما بالاخر لاعتقاد كلّ واحد منهما شرف الاخر ، وامّا الثّانى فلانّ المزاح يوجب بينهما استخفافاً و استصغاراً من كلّ واحد منهما لصاحبه ولا يتصوّر هناك حقدٌ امّا لانّ سلاطة كلّ واحد منهما على الاخر وجرأته عليه و استخفافه به قام مقام انتقامه منه ، اولاعتقاد كلّ واحد منهما انّ الانتقام صعب ، وامّا الثّالث فلانّ المزاح يوجب بينهما ايضاً الاستخفاف دون الحقد امّا من الّشريف فلاستصغاره امر الضّعيف و سهولة الانتقام منه فلا يبقى له غضب فى حقّه ، و امّا من الضّعيف فلانّ استخفافه بالّشريف و سلاطته عليه من جهة بسطه لنفسه معه يجرى فى حقّه مجرى انتقامه منه او انّه لاعتقاده صعوبة الانتقام لا يبقى له الحقد فثبت بما قرّرناه انّ الحقد و الاستخفاف لا يجتمعان ولا يرتفعان ، و امّا بيان الملازمة فلانّ كثير المزاح مستلزم لحركته تلك لثوران القوّة الغضبيّة من الممزوح معه و بثوران الغضب يكون احدالّلازمين المذكورين . **فاعلم** انّ المزاح قد يكون محموداً وقد يكون مذموماً ؛ و الاوّل هو المزاح المعتدل المقدار الّذى لا يخرج بصاحبه فى الكمّيّة و الكيفيّة الى ما لاينبغى، والوقوف على المقدار المعتدل منه وان كان صعباً لغلبة القوّة الشّهويّة

---

۱ - ب ج : « كالمعتذر » .

عند انبعاثها فى المزاح من اكثر الخلق وقلّة مراجعة العقل بالتّحديق الى مايجرّه ذلك الفعل عند كثرته ولقلّة الاطّلاع من المزاج[1] على تفاوت الامزجة فى قبول ذلك الفعل وعدم قبوله وسرعة انفعال طباعهم لسرعة تصوّر متخيّلاتهم للموذى وبطوءه لكنّه ممكن ومع امكانه هو موجود وذلك ممّن استكمل الفضائل العلميّة والعمليّة وكانت قوّته الشّهويّة فى اسر قوّته العقليّة وكان رسول الله صلّى الله عليه وآله يمزح ولايقول الّا حقّاً وكان امير المؤمنين عليه السّلام كذلك، وذمّه عليه السّلام لكثرة المزاح فى هذه الكلمة دليل على انّه كان يقف منه على القدر المحمود، والسّبب فى كون القدر المعتدل منه محموداً هو انّه من الاسباب الباسطة للنّفس الموجبة للانس الّذى هو سبب الالفة الّتى هى سبب المحبّة الّتى بيّنّا وجوبها فيما سبق وانّها مطلوبة من العناية الالهيّة وحينئذٍ يكون ذلك المقدار متعلّقاً بالفضائل الخلقيّة و سبباً من اسباب الاستكمال النّفسانىّ ، وامّا المذموم منه فهو الّذى يبتدئ به صاحبه ولايدرى اين[2] يقف منه فيخرج به عن حدّ الاعتدال[3] الى مالاينبغى ولايزال يزداد به فى حقّ صاحبه حتّى يثير قوّته الغضبيّة ويقع احد ماذكرنا، وكلّ ذلك موجب للوحشة الموجبة للمقاطعة والتّباين المضادّ للالفة والمحبّة فيحصل ضدّ ماذكرنا من انّه مطلوب العناية الالهيّة فواجب على من لايعرف اين[4] يقف منه اذاً ان يحذره ويتذكّر قول القائل : ربّ حقدٍ قاده اللّعب ؛ وقول الآخر : لا تمازح الشّريف فيحقد عليك ولاالدّنئ فيجترئ عليك ، وقول الشّاعر :

ايّاك ايّاك المزاح فانّه الىّ الشّرّ دعّاء وللشّرّ جالب

والعجب الّذى لاينقضى ممّن عاب امير المؤمنين بالدّعابة فقال : لولا انّ فيه دعابة ؟! كيف يقبل منه ذلك فانّ هذا الانكار ان كان لانّه ارتكب القدر المعتدل منه وقد عرفت انّه أمر محمود كان ذلك انكاراً مستلزماً للنّهى عن المعروف وهو غير جائز؛ وان كان ذلك لانّه ارتكب القدر الخارج منه الى مالاينبغى فترى انه عليه السّلام كان

١-ا ج د : «المزاح». ٢- : «او» د : «انى». ٣- ا ب : «العدل». ٤- ج د : «انى».

لايعرف القدر الّذى يجب الوقوف عنده من المزاح مع ما تواتر عنه ممّا يوضح انّه كان اكمل الخلق بعد رسول الله صلّى الله عليه و آله فى قوّتيه النّظريّة والعمليّة وانّه ينبوع العلوم اليقينيّة والاخلاق الرّضيّة الّذى يستقى[1] من تيّاره فحول الاسلام من اكابر العلماء الرّاسخين واشراف الزّهّاد العارفين كما هو مأثور عنه مشهور وفى اذهان الخلق مقرّر مسطور، مع ما صدر عنه فى ذمّ المزاح المفرط فى هذه الكلمة وغيرها وما نقل عنه عليه السّلام من الرّدّ على العائب له بذلك وتكذيبه ايّاه وذلك قوله عليه السّلام فى ذكر عمرو بن العاص[2]:

يزعم لاهل الشّام انّ فىّ دعابةً وانّى امرؤ تلعابة، اعافس وامارس، لقد قال باطلاً ونطق آثماً، اما وشرّ القول الكذب ؛ انّه ليقول فيكذب، و يعد فيخلف، و يسأل فيلحف، ويسأل فيبخل، ويخون العهد، ويقطع الإلّ، فاذا كان عند الحرب فاىّ زاجرٍ وآمرٍ هو مالم تأخذ السّيوف مآخذها ؛ فاذا كان ذلك كان اكبر مكيدته ان يمنح القرم سبّته، اما والله انّى ليمنعنى من اللّعب ذكر الموت، وانّه ليمنعه من قول الحقّ نسيان الآخرة، وانّه لم يبايع معاوية حتّى شرط له ان يوتيه أتيّةً ويرضخ له على ترك الدّين رضيخة.

ومن انصف من نفسه وقهرها عن متابعة الهوى وسلوك سبيل العناد علم انّ هذه الالفاظ لم تصدر عنه عليه السّلام وهو مرتكب لما ينكره من ذلك. ويكفيك فى معرفة فضل المعيب نقصان العائب المذكور بما اشتهر عنه ممّا ذكره عليه السّلام فيه من الاخلاق الرّديّة والافعال القبيحة فانّ من اجتمع فيه ان يكون كذوباً مخلافاً للوعد بخيلاً ملحفاً[3] فى السّؤال يخون العهد و يقطع الرّحم ثمّ ينضاف الى ذلك معجباً بنفسه لظنّه الكاذب بنفسه فى الحروب وغيرها انّها مستحقّة لمرتبةٍ من الكمال مع انّها ليست كذلك فيكون فى ابتداء الحرب فى صورة آمرٍ وزاجرٍ ومشيرٍ مع انّه ليس لشىء من ذلك بأهل حتّى اذا اخذت السّيوف مآخذها كان حينئذٍ مستشعراً لباس الخوف والجبن فرّاراً غير كرّارٍ وكان وجه خلاصه من الهلاك باظهار رذيلة الخبث والخداع عن اردء وجهٍ واقبحه وهو كشف سوءته فى ردّ

١ - ا : «يستسقى». ٢ - انظر شرح النهج لشارح الكلمات (ص٢١٠-٢٠٩).
٣ - ا : «ملحاً» (من الح بالحائين).

سیفه علیه السّلام الّذی لم یقتل به الّا کافراً ومن هو فی حکمه حتّی صار ذلک مثلاً یضمّن الاشعار والاخبار الی یوم الدّین قال: کما ردّها یوماً بسوأته عمرو؛ مع ماظهر من نفاقه وکفره ببیع دینه من معاویة. واذا کان عائبه علیه السّلام بهذا النقصان المستلزم لنهایة الخسران کفاك ذلک فی معرفة حاله وکذب مقاله واستلزم ذلک فضل المعیب وشرفه قال ابو الطّیّب:

واذا أتتک مذمّتی من ناقص فهی الشّهادة لی بأنّی فاضل

والعدوّ اذا اطلق عنان هواه فی اذی من عاداه اجتهد فی قلب الفضائل رذائل وتصویر صحیح افعاله بصورة الباطل وخاصّة عداوة عن حسد مرشّح[1] بحقد صار عن مشاجرات ومجاهدات فی الله، وما اکثر النّاس ولو حرصت بمؤمنین[2] وما یؤمن اکثرهم بالله الّا وهم مشرکون[3].

الکلمة الرابعة عشر

قوله علیه السّلام: کفی بالظّفر شفیعاً للمذنب.

اقول: قد عرفت معنی الظّفر ومنه القدرة علی العدوّ والفوز، ومقصود هذه الکلمة الحثّ علی التّأدّب عند الظّفر بصاحب الجریمة بتشفیع الظّفر فیه وترک اذاه وهو فی الحقیقة اعنی ذلک التّأدّب عند التّعوّد به یکون اثراً للملکة المسمّاة بالحلم ویصیر ملکة تسمّی بالعفو، ثمّ انّه علیه السّلام اطلق لفظ التّشفیع علی معنی الظّفر مع تباین حقیقتهما فانّ التّشفیع کما علمت هو الشّخص الّذی یشفع المذنب فی طلب الخلاص من جریمته بعد ان کان وتراً، والظّفر معنیً من المعانی فتعرف[4] اذاً انّه اطلاق مجازیّ من باب الاستعارة والتّشبیه. وبیان المناسبة انّ التّشفیع کما یکون غایته فی التّلطّف والتماس الاعذار وتحمّل[5] الامتنان ممّن الیه الشّفاعة هو ازالة الامور المتوهّمة فی المشفوع له من وهم المشفوع الیه وذاکرته او

---

١ - ب ج د: «موشح». ٢ و ٣ - ذیل آیة ١٠٣ و ١٠٦ سورة یوسف.
٤ - ب ج د: «فیعرف». ٥ - ب ج د: «ویحمل».

ازالة بعضها وبالجملة ماتسكن معه القوّة الغضبيّة عن الحركة والتّحريك فى اذى المذنب والانتقام منه كذلك الظّفر عند تحقّقه مزيل للحقد وكاسر للقوّة الغضبيّة من الظّافر عن التّحريك لشهوة الانتقام امّا لانّ المحرّك لذلك الشّوق وهو الوهم قد زال منه تصوّر الموذى اولاعتقاد الظّافر حالة ظفره قلّة الاذى وعدم تأثيره فى حقّه واذا لاحت هذه المشابهة الحسنة[1] لاح انّ ذلك التّجوّز من احسن الاستعارات فكفى اذاً بالظّفر الّذى فى معنى الشّفيع شفيعاً للمحتاج الى الشّفاعة فى الصّفح عن جريمته والتّجاوز عن سيّئته ومع ماذكرنا فيه من سرّ فائدة تشفيعه وهى انّه يحصل بالتّعويد به الملكة المسمّاة بالحلم[2] له فائدة اخرى وهى انّ تشفيع الظّفر فى الغالب موجب لانمحاء الحقد من جانب المظفور[3] به ايضاً فيكون العفو عنه وترك الانتقام منه سبباً لاعتقاده ايصال[4] المنفعة من العافى اليه فيكون ذلك سبباً داعياً الى الميل الى جانب الظّافر وموجباً لتبديل العداوة بالصّداقة والوحشة بالانس والفرقة بالالفة والبغض بالمحبّة ، وكلّ ذلك قد عرفت انّه مطلوب للعناية الالـٰهيّة باجتماع الخلق وتكثّرهم فى الوجود فكفى اذاً بالظّفر شافعاً حافظاً للادب كاسراً للغضب واقياً من العطب موجباً للالفة والحبّ الّذى فيه رضا الرّبّ ، والله ولىّ التّوفيق .

الكلمة الخامسة عشر

قوله عليه السّلام : ربّ ساعٍ فيما يضرّه[5] .

اقول : السّعى قد يكون سعياً ذاتيّاً وقد يكون عرضيّاً ؛ امّا السّعى الذّاتىّ

---

١ - ج د : «الحسية» . ٢ - ج د : «بالحكمة» . ٣ - د : «المظفر» . ٤ - د: «اتصال» . ٥ - هو مروى فى نهج البلاغة فى وصية اميرالمؤمنين (ع) لابنه الحسن (ع) وشرحه الشارح (ره) هناك بقوله (انظر ص ٥٢٤ و ٥٢٦ من الطبعة الاولى) :
«نبهه بطريق التمثيل ايضاً على التحرز فى السعى والتثبت فى ارتياد المصالح بقوله : رب ساعٍ فيمايضره ؛ فالاصل هوالساعى ، والفرع هوالمخاطب، والعلة هى السعى، والحكم هوالتضرر» .

فانّها یکون فی‌تحصیل النّافع لاعتقاد المنفعة المستلذّ بها من جهته **امّا عاجلیّة** کالسّعی فی‌تحصیل المنافع الدّنیویّة المستلذّ بها حسّاً ، **او اجلیّة** کالسّعی فی‌تحصیل اللذّات الباقیة والخیرات الدّائمة الموجبة لکمال النّفس وسعادتها . **وامّاالعرضیّ** فقد یکون نحوالمنفعة وقد یکون نحوالمضرّة ، مثال الاوّل امّا نحوالمنفعةالحاضرة فکمن یحتفر بئراً فیقع علی کنزٍ ؛ وامّا نحوالمنفعة الباقیة فکمن یسعی فی‌الاموال فیتّفق له استاذ مرشد الی‌العلم بصیر بمناهجه فیهتدی به الی سواء السّبیل . **مثال الثّانی** امّا نحو المضرّة فکمن یحتفر بئراً فتنهشه حیّة او یکون سبباً لتردّیه فیه[1] وامّا نحو المضرّة الاجلیّة فکمن یسعی فی‌تحصیل العلم فیتّفق له استاذ مضلّ جاهل فیکسبه الجهل بشبهه[2] فیبقی منکّساً فی‌الظّلمات ، **وفی‌درج هذه الاقسام اقسام اخری بحسب اعتبارات اُخر** غیر انّ ماذکرناه کافٍ فی‌بیان‌المطلوب ، **اذا عرفت ذلک ظهر لک** انّ السّاعی فیما یضرّه جزء من کلّ بالنّسبة الی مطلق السّعاة الطّالبین للمطالب فلاجرم استعمل سلام‌الله علیه ههنا لفظ « ربّ » المقتضیة‌للتّقلیل ؛ وهذه‌الکلمة مستلزمة لوجوب التّیقّظ والاحتراز فی‌المساعی‌والاجتهاد فی‌تمییز نافعها من‌مضرّها ولزوم القانون العدلیّ فی‌تعرّف کیفیّة السّلوک للصّراط المستقیم فانّ الباطل قد یکون بصورة الحقّ بالنّسبة‌الی‌اوهام کثیرٍ من‌الخلق ، والکذب فی کثیرٍ من‌مخارجه‌وقد[3] یتشبّه بالصّدق ؛ والله ولیّ الهدایة .

الکلمة السادسة عشر

قوله علیه‌السّلام : روّحوا القلوب فانّ القلب اذا أکره عمی .

اقول : المراد بالقلب‌النّفس والاکراه‌الالزام لما یکره وروّحوها ای ارددوها

---

۱ - کذا فی‌النسخ والصحیح : «فیها» لان البئر مؤنثة قال‌الله تعالی : «وبئر معطلة» .
۲ - ا ج د : «بشبهة» (بلفظ المفرد لاباضافة جمعه الی ضمیر الاستاذ کما فی‌المتن» .
۳ - کذا ؛ وفی‌نسخة د : «قد» (بلاواو) . ٤ - ج د : «عادته» .

عمّاهي عاديّة(١) فيه من قولهم: روّح ابله اذا ردّها وقت الرّواح من السّموم الى المنزل، **والعمى** ذهاب البصر من العينين معاً وهذه الكلمة من التّأديبات الصّلاحيّة للسّالكين فى العلوم والاعمال **والمقصود بها** انّ القوى البدنيّة الّتى هى آلات النّفس فى التّوصّل(٢) الى مراداتها المتعلّقة بالبدن لاشكّ انّها متناهية القوّة فلاتقوى على الاعمال الغير المتناهية فاذا وجّهتها النّفس فى تحصيل المطالب فتحرّكت كثيراً فانّه حينئذ يحصل لها من الكلال والملال مايوقف النّفس عن العمل لضعف آلاتها(٣) وملالها وربّما بقى فيها ميل ونزاع(٤) وان ضعفت آلتها وملّت قوّتها الفكريّة الّا انّه اذاكان كذلك فينبغى ان لاتبالغ النّفس فى المعاطفة(٥) على ذلك الفعل بعينه فانّها ان فعلت ذلك خارت(٦) قوّتها الفكريّة الّتى هى عينها الّتى تبصر بها وجوه المطالب ووهت(٧) فزال نورها وذلك معنى العمى ولم يمكنها فتح ذلك البصر واستعادة ذلك النّور الّا على عسرٍ لنفار الطّبع عن المعاودة من تصوّر الوهم للموذى، وعرفت من هذا انّ اطلاق معنى العمى على ماذكرناه استعارة حسنة للمشابهة البيّنة من بحثنا فينبغى للسّاعى فى تحصيل المطالب الفكريّة ان لايقهر نفسه و [لا] يلزمها السّعى فيما عجزت عن تحصيله بل يروّحها كما يروّح صاحب الابل ابله لمراعاة مصالحها وحفظها من(٨) العمى بالاكراه كما يراعى ذو السّائمة ابله ويحفظها من العطب فان النّشاط فيما يصرفها اليه ويسيمها فيه بعد ذلك اتمّ والميل اصدق بحسب تجدّد قوّة القوى ونشاطها.

فان قلت: هذا التّأويل يتوجّه عليه **شكّان: الاوّل** انّ التّرويح يستدعى مروِّحاً ومروَّحاً والنّفس لاتكون مروّحة لنفسها فلمّا كانت هى المروِّح وجب ان يكون المروَّح غيرها ؟! **الثّانى** انّ الاكراه يستدعى مكرِهاً ومكرَهاً ؛ والنّفس لايتصوّر ان تكون مكرهة لنفسها ؟!

---

١ - ج د: «عادته». ٢ - ب: «فى توصل». ٣ - ب ج د: «آلتها». ٤ - ب ج د: «ميل ولها نزاع». ٥ - ب ج د: «المواظبة». ٦ - ا ج د: «حارت».
٧ - ا: «ورهت» (بالراء المهملة فى فاء الفعل). ٨ - ا: «عن».

قلت : الجواب عن الاوّل انّ المروّح للنّفس هو النّفس من جهة عقلیّتها[1] للمصلحة فی‌ذلک والمروّح هو ایضاً باعتبار ضعف آلتها حال ضعفها والی مثل ذلک اشیر فی‌التّنزیل‌الالٰهیّ: یاایّهاالّذین آمنوا قوا انفسکم واهلیکم ناراً[2]؛ فانّ‌المعطی‌للنّفس الوقایة هوالنّفس من جهة کونها عاقلةً لمصالحها ومایجب ان تفعل ، والآخذ للوقایة هو هی‌ایضاً من‌حیث‌کونها قادرةً متمکّنة ممّا فیه مصلحتها وذلک غیرمتناف . **وعن‌الثّانی** ان المکره للنّفس هو هی من جهه عقلیّتها لما ینبعی ان یفعل وغلطها فی‌ذلک فالمکره علی ذلک السّعی هو هی ایضاً من جهة کونها قادرة علی‌التّصرّف .

فائدة ــ لوحملناالقلوب‌علی‌القوی‌المفکّرة باعتبارٍ والمتخیّلة باعتبارٍ وحملناالمروّح لها علی‌النّفس النّاطقة وحملناالمکره علیها والمکره علی‌تلک‌القوی وحملنا العمی علی‌عدم‌انتفاع النّفس بها وعدم رؤیتها لوجوه المطالب بواسطتها لکلالها وملالها حتّی‌کان ذلک صالحاً لان یکون هوالمراد اوقریباًمنه؛ والله ولیّ التّوفیق .

الکلمة السابعة عشر

قوله علیه‌السّلام : الادب صورة العقل .

اقول : قد عرفت‌معنی‌الادب ومعنی‌الفعل، وامّاالصّورةفتطلق‌ویراد بها فی‌الظّاهر مایشاهد من‌الشّکل والهیئة وتسمّی صورة شخصیّة وتطلق فی‌عرف قوم ویراد بها الجوهر الحالّ فی‌المحلّ المقوّم لما یحلّه[3] ویتحصّل متحیّزاً باقترانه به وتسمّی صورة طبیعیّة وتسمّی محلّه مادّة ویسمّی المرکّب منه ومن محلّه جسماً طبیعیّاً ، وتارةً یراد به مایقع به اختلاف انواع الجسم بعد اشتراکها فی‌الصّورة الجسمیّة العامّة وتسمی تلک صورة نوعیّة؛ وقد اطلق‌علیه‌السّلام ههنالفظ الصّورة علی‌الادب‌مجازاً، والاشبه‌انّ ذلک‌المجاز

---

۱ ـ «عقلیها» . ۲ ـ صدر آیة ٦ سورة التحریم . ۳ـ ا : «یحله فیه» .

عمّا سمّيناه صورة شخصيّة ووجه المناسبة بينهما انّ الصّورة الشّخصيّة لمّا كانت سبباً يعرف به كلّ شخص شخصاً[1] ويميز الرّائى بها[2] بعض الاشخاص عن بعض ويستثبتها خياله كذلك الادب هو سبب يوضح امر صاحبه ويستدلّ بوجوده فيه على وجود استعداده للنّفحات الالٰهيّة الّذى هو عقله، وبتفاوته يستدلّ على تفاوت العقول ومغايرة بعضها لبعض كما يستدلّ بتفاوت الصّور فى حسنها وقباحتها على اختلاف الاشخاص وتغايرها. واذا لاح وجه التّجوّز الحسن ونظرت الى المعنى المجازىّ المستحسن فقد اشرفت من[3] مصدرها[4] على بحر لايعام وادركت صورة غاية لاترام، **وفى هذه الكلمة تنبيه** على وجوب لزوم قانون الادب الكاشف عن وجود معنى العقل والمقرّر له، والله يختصّ برحمته من يشاء[5] وهو الموفّق.

الكلمة الثامنة عشر

قوله عليه السّلام: اليأس حرّ والرّجاء عبد.

اقول: الرّجاء توقّع حصول المطلوب، واليأس عدم الرّجاء عمّا من شأنه ان يكون راجياً ثمّ نقول: ليس المقصود انّ اليأس نفسه له صفة الحرّيّة ولا الرّجاء له صفة العبوديّة بالحقيقة بل الرّاجى والآئس فاذاً اطلاق هذين اللّفظين على معنى اليأس والرّجاء بحسب المجاز من باب اطلاق اسم المتعلّق على المتعلّق والمقصود بيان انّ الرّاجى لامرٍ ما امّا من الله تعالى او من احدٍ من ابناء النّوع لايزال مادامت نفسه منتظرةً لذلك المرجوّ خاضعاً للمرجوّ منه متذلّلاً له، ذابّاً عنه ساعياً فى مصالحه مجتهداً فى ارضائه بكلّ انواع الرّضا ويظهر الملق والتّودّد، ويحتمل[6] المشاقّ فى المساعى من الذّمّ وغيره حتّى تجده فى رجائه من عالم الخفيّات والسّرائر امرءاً يبتهل ويدعو ويكثر زيارة المساجد ومواضع القرب

---

١ - ا ب: «كل شخص شخص». ٢ - ا ب: «لها». ٣ - ا: «فى».
٤ - ج د: «مصادرها». ٥ - مأخوذ من القرآن المجيد من آية ١٠٥ سورة البقرة.
٦ - ا: «تحمل».

ويوجب على نفسه المنذورات فى خلاص مايرجوه ووصوله اليه ولامعنى للعبوديّة الّا ذلك فانّ الخضوع والتّذلّل ههنا اتمّ مايمكن ان يكون ، وامّا بيان انّ الآئس حرّ ؛ فظاهر، اذ منقطع الرّجاء من الشّيء متخلّص العنق من وثاق التّذلّل والخضوع للمرجوّ منه ، وان كان اطلاق لفظ الحرّ والعبد على الرّاجي والآئس مجازيّاً بالنّسبة الى من وضعا له .

وههنا نظرٌ اخر ، وذلك انّ الحرّ يقال على ذى الفضيلة النّفسانيّة الّتى بها يكسب المال من وجهه ، ويعطى مايجب فى وجهه ، ويمنع من اكتساب المال من غير وجهه ، ويقابله العبد لمن له ضدّ تلك الفضيلة من الرّذائل[1] ومعلوم انّ الاوّل انّما كان قادراً على التّصرّف المذكور بحسب قهر النّفس الامّارة بالسّوء وتطويعها للنّفس المطمئنّة وانقيادها فى اسرها، وانّ الثّانى انّما لم يقدر على ذلك لغلبة النّفس الامّارة على النّفس المطمئنّة وجذبها لها الى المشتهيات الدّنيّة واللّذّات البدنيّة فاذا كان كذلك لاح لك حينئذٍ انّ الرّاجى لامرٍ فانٍ لمّا كانت قوّته الشّهويّة قائدة لعقله الى الطّمع فيما لاينبغى ان يطمع فيه وتوقّع مالاينبغى ان يتوقّع ولايجوز ان يشغل النّفس بطلبه لاجرم كان عبداً لتحقّق معنى العبوديّة فيه وهى الرّذيلة الصّادرة عن متابعة الشّهوة ، وانّ الآئس لمّا كان منقطع الرّجاء وزائل الطّمع فى هذه الاشياء دلّ ذلك على قهر قوّته العاقلة لهواه ومتى كان كذلك كانت نفسه متحصّلةً لتلك الفضيلة المسمّاة بالحرّية فلاجرم كان حرّاً ؛ والاعتبار الاوّل أظهر وأشهر ، والثّانى أدقّ عند النّظر ، والله ولىّ التّوفيق .

الكلمة التاسعة عشر

قوله عليه السّلام : من لانت أسافله صلبت أعاليه .

اقول : المراد بالاسافل السّبّة[2] والاليتان ، وباللّين الخنث وهو الاسترخاء

---

١ ـ د : «من الرذيلة» . ٢ ـ السبة (بضم السين وتشديد الباء) الاست.

والتّكسّر(١) لامطلقاً فانّ مطلق استرخاء ما ذكرنا لايلزمه صلابة الاعالى بل على وجهٍ خاصٍّ وهو ان يكون ذلك عن مباشرة الرّجال والاتيان فى ذلك المحلّ للشّهوة العارضة الدّاعية الى الاتيان فيه ويسمّى صاحب هذا الفعل مخنّثاً لكون الاسترخاء من لوازم ذلك الفعل اذ كان صاحب هذه الشّهوة كثيراً ما يميل الى طباع النّساء وخاصّة فى البلدان الحارّة الرّطبة فاطلاق الخنث على هذه الشّهوة اطلاق اسم الّلازم على ملزومه . **وامّا الاعالى** فالوجه واللّسان والعين ؛ وليس المراد من صلابتها عدم قبول الانغماز فانّ قبولها للانغماز ظاهر بل المراد القحة والخشونة المتعارفة الّتى تصدر عن عدم الحياء كما ستعرفه فى الكلمة الّتى بعد هذه الكلمة . **وامّا السّبب فى تحريك هذه الشّهوة** فهو قوّة تخيّل(٢) اللّذّة فى هذا الفعل الباعثة لتحريك الشّهوة بقوّة وكثرة الاسباب المادّيّة(٣) للشّهوة وقوّتها فى بعض الامزجة . ثمّ قد يكون الاستعداد لهذا الانفعال والتّخيّل لازماً لوجود الشّخص من اصل مادّته فتراه من حيث الصّبا(٤) وقبل تمام الشّهوة منخنث(٥) الكلام يتعانى(٦) لين كلمات النّساء وكثيراً ما يرجى(٧) لمثل هذا فلاح ، وقد يكون ذلك الاستعداد عارضاً امّا عن عادةٍ لذلك الفعل حدث ابتداؤها عن اجبارٍ او عن اختيارٍ فتكون الحركة عن ذلك الاستعداد الى ذلك الفعل والمبادرة اليه سريعة .

وامّا بيان لزوم التّالى للمقدّم فهو انّ ذلك الفعل لمّا كان أقبح مايرتكبه الانسان فى العرف وبين اهل العالم وكان التّظاهر به مستلزماً لاطفاء نور ملكة الحياء من وجه الفاعل المستلزم لغلظ الوجه وقحة الحدقة لاجرم كانت صلابة الاعالى لازمةً للين الاسافل كما سنزيده تقريراً فى الكلمة الّتى تأتى بعدها . **وقد عرفت** انّ هذه الكلمة مستلزمة للتّنبيه على قبح ارتكاب هذا الفعل لقبح مايلزمه من الرّذائل الّتى يجب اجتنابها وتطهير النّفس عنها؛ والله يطهّر سرائرنا عن ملكات السّوء انّه ولىّ كلّ نعمة ، وبه التّوفيق والعصمة .

١ - ا : «والتكسير» ج د : «والتليين» . ٢ - ا : «تخييل» . ٣ - ا : «المادة» .
٤ - ب ج د : «الصبى» . ٥ - د : «متخنث» . ٦- كذا فى النسخ ولعل الصحيح : «يتعاطى» . ٧ - ب ج د : «لايرجى» .

الكلمة العشرون

قوله عليه‌السّلام : من طعن فى عجانه قلّ حياؤه وبذا[١] لسانه.

اقول : المراد من هذه‌الكلمة قريب ممّا قبلها فعبّر عليه‌السّلام بالطّعن الّذى هو فى‌الاصل عبارة عن الضّرب بالرّمح وكلّ محدّد مستقيم ممّا هو فى حكمه عن الضّرب بالقضيب مجازاً ووجه المشابهة ظاهر وفيه يقول بعض [أهل] الخلاعة :

ياايّها النّاس من كانت له فرس — فليركبنّ عليها نومة النّاس

وليشددنّ بسرجٍ لاحزام له — وليطعننّ برمحٍ ليّن الرّاس

والعجان اسمٌ لآخر القضيب ممّا يلى السُّبَّة وعبّر به عليه‌السّلام عن‌السُّبّة مجازاً اطلاق اسم المجاور على‌مايجاوره ، والبذاءة الكلام الفاحش ، وانّما خصّص(ع) العجان بالذّكر دون جوانب‌السّبّة لملاحظة‌لطيفة وذلك انّ سبب وقوع لذّة‌المفعول فيه‌بذلك الفعل انّما هومحاكّة قضيب‌الفاعل لاصل‌قضيب المنفعل وهو عجانه‌المستلزمة لثوران‌الشّهوة والموجبة للانزال دون‌سائرالجوانب فلذلك خصّه عليه‌السّلام بالذّكردونها ، **وامّا بيان‌ـ الملازمة** بين‌جزئى‌هذه الشّرطيّة فلانّ السّبّة لمّاكانت اخسّ‌مكانٍ واقبحه من‌الانسان وكانت طبيعة الخلق مجبولة على‌سترها اذكانت جبلّة الانسان مبنيّة على سترالقبيح وكلّ ماعدّ بين الخلق نقصاناً ورذيلةً ؛ واظهار الجميل والمسارعة الى التّكميل بكلّ[٢] مايعدّ كمالاً وفضيلةً ؛ فاذا فرضت انساناً اتّصف بهذا الفعل لعروض أسبابه فاذا ثارت[٣] قوّته الشّهويّة الى‌ارتكابه فانّ عقله حينئذٍ يكون‌مقهوراً فى‌شهوته فينساق[٤] فى‌قيادها الى‌قبول ماهو مشهورالقبح[٥] بين الخلق وماكان نافراً منه باصل جبلّته من‌العار والشّناعة القبيحة

---

١ ـ ا : «بذ» (بتشديد الذال) ولعله مصحف : «بذأ» بهمز الاخر. ٢ـ ج د : «فكل».
٣ ـ د : «تأدت». ٤ ـ ج د : «فيساق». ٥ ـ كذا والظاهر انه : «مشهور بالقبح».

والسّبّ الصّادق والذّمّ الفاحش بين الخلق ويأنس ولا يبقى له انكارٌ ولا له منه نفارٌ بل ربّما تزيّى بزيّ النّساء اللّاتى هنّ(١) محلّ الوطى بأصل الطّبيعة ؛ واستحسن ذلك والفه ، واذا كان كذلك لم تنحصر نفسه خشيةً من الذّمّ وحذراً من اتيان القبيح اشنعه واشتهاره به عن رضىً ومحبّةً ؛ وحينئذٍ تحصّلت له وقاحة الوجه والعين واللّسان لامتداد الرّوح النّفسانىّ عند المواجهة بالقبيح ولايزال ذلك يتزايد بحسب التّعويد وطول المواجهة حتّى لايبقى له استشعار خوفٍ من(٢) ذمّ ، ولاانفعال عن مواجهة بشتمٍ ، فقد ظهر لك لزوم قلّة الحياء للاتيان المخصوص فى المحلّ المذكور، وامّا البذاءة فلازمة لقلّة الحياء ، ولمّا كانت هذه الرّذائل والظّلام(٣) العارض من عدم هذه الفضائل مهروباً منها وكان ذلك الفعل هو السّبب فى لزومها كانت هذه الكلمة مشتملةً على التّنبيه للحذر من قربه والبعد عنه ماامكن ؛ والله المستعان .

الكلمة الحادية والعشرون

قوله عليه السّلام : السّعيد من وعظ بغيره .

اقول: السّعادة فى اللّغة هى اليمن والمراد بها ههنا حصول الانسان على الكمال الذّاتىّ له ، **والاتّعاظ** الانزجار عمّا يبعّد عن الحضرة الالهيّة وينافى الكمال المطلوب ، **واعلم** انّ هذه القضيّة فى تقرير متّصلة وهى: من وعظ بغيره فقد سعد؛ وبيان الملازمة انّا بينّا انّ العلل العالية الفيّاضة بالخيرات ليس فى جانبها نقصانٌ ولاينسب اليها تقصير وحرمانٌ بل الاصل فى عدم حصول الكمال وتأخّره هو نقصان المستعدّ فى ذاته او(٤) عدم استعداده لمطلوباته حتّى اذا تمّ استعداد النّفس لامرٍ يوجب فيضه من علّته التّامّة واذا كان كذلك **فاعلم** انّ الاتّعاظ هو انزجار النّفس عن متابعة قواها البدنيّة الّتى هى شياطينها(٥) حتّى لاترد

---

١ ـ فى النسخ : «الذين هم» . ٢ ـ ا : «من خوف» . ٣ ـ ا : «والكلام» .
٤ ـ ج د : «و» . ٥ ـ ب : «شياطينهم» .

موارد[1] الهلکات ولاتتدنّس برذائل الملکات ولزومها لقانون العدل الّذی هو[2] وسط بین طرفی الافراط والتّفریط فیما یقودها الیه تلک القوی وتمنّیها من اباطیل المنی فاذا فرضنا انّها انزجرت مثل ذلک الانزجار عن نظرها بعین البصیرة الی حطام هذه الدّار فلاشکّ ولاشبهة انّها قد حصلت علی الاستعداد المستلزم لنیل السّعادة الباقیة ، واستشعرت لباس الامن من سموم عقارب اللّذّات الفانیة ، **وامّا انّ ذلک الاتّعاظ من الغیر فلأنّ** کلّ موجود ممکن لاینفکّ عن دلیلٍ واضحٍ علی الحکمة الالٰهیّة وبرهانٍ شاهدٍ علی کمال العنایة الرّبّانیّة

ففی کلّ شیء له آیة تدلّ علی انّه واحد

فاذا اطّلعت النّفس علی اثر رحمة الله او اثر سخطه لاح لها انّ المطلوب لیس هو مایمیل قواها البدنیّة الیه ولیس المراد ماتقبل بوجهها علیه فتتقهقر حینئذٍ عن طاعتها المردیة وتنزجر عن متابعتها الموذیة الی القانون العدلیّ ولاشکّ انّ لزوم ذلک القانون معدّ لقبول السّعادات الابدیّة .

وقد وردت هذه الکلمة بروایةٍ أخری وهی :

السّعید من اعتبر بغیره . وتقدیرها علی هذه الرّوایة : من اعتبر بغیره ؛ فان فسّرنا الاعتبار بالاتّعاظ لم یکن بین الرّوایتین مغایرة الّا فی اللّفظ ، وان فسّرناه بالمجاوزة والتّعدّی کما سبق احتجنا فی بیان اللّازم للملزوم وهو ثبوت السّعادة للمعتبر الی وسطٍ هو الاتّعاظ ، **امّا المقدّمة الاولی** فلانّ المعتبر اذا نظر الی وفق الامر الالهیّ : قل انظروا ماذا فی السّماوات والارض[3] فاعتبروا یا اولی الابصار[4] فاستوفی شرائط النّظر کان ذلک النّظر مستلزماً للمجاوزة الی المطلوب استلزام الکلّ لجزئه[5] فاذا حصل المطلوب علی وجهه کان

۱ ـ ا : «سراد» . ۲ ـ ا : «لقانون العدل هو» . ۳ ـ صدر آیة ۱۰۱ سورة یونس .
٤ ـ ذیل آیة ۲ سورة الحشر . ٥ ـ ج : «الکلی الجزئیة» د : «الکلی لجزئیة» .

ذلك سبباً لكمال القوّة العاقلة يتمكّن معه من قهر قواها البدنيّة وجذبها لها الى المسالمة والمساعدة على تحصيل المطلوبات الحقيقيّة . **واما الكبرى** فبيانها ماسبق فى الرّواية الاولى وبتقدير صحّة هذه الرّواية تكون هذه الكلمة صالحة الدّخول فى القسم الاوّل وفيها تنبيه على وجوب الاتّعاظ فانّ السّعادة لمّا كانت هى المطلوب(١) بالذّات وكان الاتّعاظ وسيلةً اليها لاجرم كان واجباً ؛ والله ولىّ التّوفيق .

الكلمة الثانية والعشرون

قوله عليه السّلام : ربّ املٍ خائب .

اقول: الامل هو الرّجاء ، **والخيبة** عدم حصول المطلوب بعد السّعى فيه ، والمقصود من هذه الكلمة التّنبيه على وضع الامال مواضعها كما ينبغى وعلى الوجه الّذى ينبغى فانّ فيها ماهو خائب وان وجّهه الآمل مذ لّلاً(٢) فيه نفسه وقد علمت انّ اعظم السّعى خيبة ماكان سعياً واملاً للامور الفانية الّتى تفنى لذّتها وتبقى حسرتها فنح ايّها الاخ شهوتك جانباً وحدّق بعين بصيرتك الى اين تضع املك فانّك ستراه ان شاء الله . **وامّا تصديره** عليه السّلام **للكلمة بربّ** المقتضية للتّقليل فلانّ الآمل لمّا كان فى الغالب انّما يوجّه الآمال الى الامور الممكنة فى حقّه والّتى يكون متأهّلاً لها اذ مالا يتصوّر امكانه فى حقّه ولا تأهّله له لايكون املاً له واذا كان فى الاغلب مستعدّاً لما يأمله كان ظافراً بحصوله بحسب تأهّله له سواء كان ذلك الامل بالنّسبة الى الله تعالى او الى احدٍ من ابناء النّوع ؛ **امّا بالنّسبة الى الله تعالى** فواجب عند تأهّل الآمل لمطلوبه ان يُظفره به ويفيضه عليه لما انّ الجواد المطلق لاتوقّف(٣) فيه الّا على تمام القابل فى قابليّته، **وامّا بالنّسبة الى ابناء النّوع** وان كانت أسباب الخيبة من القابل والمقبول منه كثيرةً ولكنّ الاغلب عند الاجتهاد من الآمل وتأهيل

١ ـ كذا. ٢ ـ اب : «وسد». ٣ ـ ا ب : «توفق» ج د : «يوقف».

نفسه لذلك المامول يقع ذلك المأمول ولذلك قيل[١] : من اجتهد وجدّ وجد ؛ والتّوصّل الى الامور الممكنة فى الاغلب ممكن وان كان على عسرٍ ؛ وحصولها وان كان على بُعدٍ جائز ؛ واذا كان كذلك كان خيبة الآملين اقلّيّة الوجود بالنّسبة الى ظفرهم بمطلوباتهم ، وامّا اسباب تلك الخيبة فأمور جزئيّة واسباب قضائيّة لاتضبطها قوى البشر وان عدّ الآمل فى أنظارهم مستحقّاً والمأمول منه فى العرف والعادة جواداً فلذلك صدّر القضيّة بربّ المفصحة عن الاخبار باقلّيّة خيبة الآملين ، ربّنا لاتجبهنا[٢] بخيبة آمالنا ، ولاتفضحنا بسوء أعمالنا ، وأفض علينا رياح رحمتك، وأذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك ؛ انّك انت الوهّاب .

الكلمة الثالثة والعشرون

قوله عليه السّلام : ربّ طمعٍ كاذب .

اقول : قد عرفت ماهيّة الطّمع ، وامّا الكذب فقد يطلق على مالايطابق من اخبار[٣] القائل اعتقاده وعلى مالايطابق من الاعتقاد[٤] معتقده فيقال : ظنّ كاذب ووهم كاذب ؛ ولمّا كان الطّمع مستلزماً فى بعض الصّور ظنّ حصول الشّىء المطموع فيه اطلق عليه انّه كذب اطلاقاً لاسم[٥] اللّازم على ملزومه والمقصود ههنا بيان اقلّيّة الطّمع الكاذب بحسب المطابقة والحثّ على وضع الاطماع مواضعها بحسب الالتزام وهو المقصود الذّاتىّ ؛ بيان الاوّل انّ الطّمع فى الغالب انّما يتوجّه نحو امرٍ ممكنٍ ممّن يؤهّل نفسه لتناوله وكان اعتقاد حصوله تارة يكون علماً وتارةً يكون ظنّاً وتارةً يكون وهماً ، وكان الاعتقاد العلمىّ لاكذب فيه وكان الاغلب فى الظّنّ ان[٦] لاكذب فيه وكان الوهم ايضاً قد يطابق لاجرم

١ ـ اب «ولذ لک ساقیل». ٢ ـ ج د : «لاتخيبنا» يقال : «جبهه بالمكروه اذا استقبله به». ٣ ـ ج د : «افعال» ٤ ـ كذا. ٥ ـ ب : «اطلاق الاسم».
٦ ـ ب ج د : «انه».

كان عدم مطابقة الطّمع الصّادر[١] عن تلك الاعتقادات وكذبه اقلّيّ الكون فلذلك صدّر عليه‌السّلام القضيّة بربّ . **بيان الثّانى** انّ الكلمة مستلزمة للتّنبيه على قبح الطّمع فى الامور الفانية اذ كان طلبها مع مايؤدّى اليه من امر المعاد مشتملاً على كذب اعتقاد حصولها بحيث يكون السّعى فى ذلك المطموع فيه ضائعاً لايعود الّا بالضّرر فينبغى ان يكون الطّامع فى مجرى مواقع[٢] طمعه العائد عليه بالنّفع على تثبّتٍ ؛ والله الموفّق .

الكلمة الرابعة والعشرون

قوله عليه‌السّلام : ربّ رجاءٍ يؤدّى الى الحرمان .

اقول : الحرمان مصدر قولك حرمت فلاناً العطيّة اذا منعته ايّاها بالكلّيّة ؛ والمقصود ههنا بيان انّ الرّجاء الّذى هو سبب فى العادة لحصول المطلوب قد يتّفق ان يكون سبباً لحرمانه وبيان ذلك انّ الرّجاء امّا ان يكون من الله تعالى او من احدٍ من ابناء النّوع وعلى التّقديرين فقد يكون سبباً للحرمان امّا من الله تعالى فصورته رجاء محصّل لوقرٍ او اوقار[٣] من المال غلبه الحرص والشّره وساقه[٤] امل الزّيادة فيه الى السّفر به فى البحار والقفار وكان فى القضاء الالٰهيّ تلفه وحرمان صاحبه بالكلّيّة وان كان ذلك غير مقصود بالذّات للعناية الالٰهيّة ، **وامّا من ابناء النّوع** فصورته ان يقصد الرّاجى الى بعض المثرين رجاء رفده فيغلبه الحرص والطّمع على طلب ما لايمكن او التماس ماينفر الطّبع من التماسه فيكون ذلك مثيراً للقوّة الغضبيّة وسبباً لمنعه بالكلّيّة بحيث انّه لو اقتصر على ماهو دون ذلك واسهل منه لاعطى ايّاه ولما كان ممنوعاً ، ولمّا كانت هذه الاحوال اقلّيّة الوجود بالنّسبة الى الرّجاء المؤدّى الى حصول المطالب وبلوغ الامور المرجوّة لاجرم صدّر القضيّة بربّ . **وفى هذه الكلمة ايضاً تنبيه** على وجوب وضع الرّجاء موضعه كماينبغى وعلى الوجه

١- ب : «الصادرة». ٢- ب ج د : «تحرى مواضع» ٣- ا : «لوترا واوتار» ج د : «لوفدا وفار». ٤ - ا : «سامه».

الّذی ینبغی لیحصل عن ذلک ملکة الحرّیّة، ولانّ الرّجاء الخارج عن مجراه الطّبیعیّ مستلزمٌ للحرمان المنفورمنه طبعاً؛ والله ولیّ التّوفیق.

الکلمة الخامسة والعشرون

قوله علیه‌السّلام: ربّ ارباحٍ[1] تؤدّی الی الخسران.

اقول: الرّبح الزّیادة الحاصلة من التّصرّف فی قدرٍ مخرجٍ من المال للتّجارة یسمّی برأس المال **ویقابله الخسران وهو النّقصان** الحاصل بسبب التّجارة فی ذلک القدر المخرج **والمراد** أنّ بعض الارباح سبب للخسران وهذا المطلوب یثبت[2] تصوّره. **واعلم أنّ** لفظ الرّبح وان کان حقیقة[3] فیما ذکرنا فقد یطلق مجازاً علی تحصیل المعارف والعلوم الحقیقیّة والحصول علی الکمالات النّفسانیّة، ورأس مال هذه التّجارة هی المعقولات الاولی والثّانیة بحسب تصرّف التّاجر وهوالعقل فیها واستخراج الارباح الّتی هی النّتائج من المقدّمات والحجج والحقائق من الحدود والرّسوم، **ووجه المشابهة بینهما** هو انّ لکلّ واحدٍ منها زیادةً حاصلةً عن اصله بالتّصرّف فیه، وکذلک لفظ **الخسران** کما کان حقیقةً فی النّقصان الحاصل فی رأس المال کذلک یطلق مجازاً علی مایحصل من الخلل فی

١- هذه الکلمة فی جمیع النسخ الموجودة عندی «ارباح» بصیغة الجمع کما یلاحظ فی المتن وماذکره الشارح (ره) فی شرحها ایضاً یؤید کون الکلمة هکذا الاان الکلمة فی کتاب «مطلوب کل طالب فی شرح کلمات امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب(ع)» نقلت بلفظ المفرد علی وزن صباح، ومقابلتها لماسبقها من قوله(ع): «رب رجاء» تؤید کون الکلمة کذلک وکذا کونها مجرورة برب؛ **قال الطریحی** (ره) فی مجمع البحرین: «والربح بالتحریک اسم ماربحه الانسان وکذلک الرباح بالفتح» وصرح بمثل کلامه سائر علماء اللغة فالاولی کون الکلمة «رباح».

٢- ا ب: «ثبت». ٣- ج د: «حقیقته» (باضافته الی ضمیره).

ترتيب الحدود والبراهين الّتى هى رأس المال المجازىّ . **واذا عرفت ذلك فنقول : قد** يكون الرّبح الوهمىّ وهو المتعلّق بالمال سبباً للخسران بالمعنى المجازىّ أيضاً ولست أعنى بالسّبب ههنا العلّة الموجبة فانّ احدالمتقابلين لايكون علّة ً للآخر؛اذلاواحد منهما بمجامعٍ للآخر و كلّ واحدٍ من العلّة والمعلول مجامعٌ للآخر بل المقصود انّه سبب عرضىٌ معدّ والعلّة لها شىءٌ آخر.

مثال سببيّة الرّبح الظّاهرىّ للخسران الظّاهرىّ ماشوهد بالحسّ انّ رجلاً سافر الى الهند بسبعة عشر ديناراً ولم يزل يتردّد فى مدّةٍ يسيرةٍ بلغت تلك الارباح سبعة عشر ألفاً ؛ ثمّ عزم على القرار فنازعته نفسه الامّارة بالسّوء الخروج وغلبه الحرص على طلب الزّيادة فخرج فلم يلبث ان[1] هاج البحر على سفينته فغرقت وخرج عرياناً لايقدر على شىءٍ ممّا كسب فكانت تلك الارباح مهيّجةً لحرصه على الطّلب والسّعى والازدياد فكان سبباً معدّاً لحصول الحركات الّتى معها وقع ذلك الخسران؛وامثال ذلك كثيرة.

ومثال سببيّة الرّبح الظّاهرىّ للخسران الاخروىّ هوان المشتغل بتحصيل أرباح-التّجارات الماليّة وقد أضنى[2] بدنه وأفنى عمره فى الأسفار والمعاملات وتاقت[3] نفسه وانخرطت فى سلك هواها وتدنّس لوحها بالملكات الرّديّة فحصلت على اضداد الرّبح المجازىّ الّذى لايجامعه فكانت تلك الارباح الوهميّة أسباباً معدّةً لنفس صاحب هذه التّجارة لان يتّصف بأضداد الرّبح المجازىّ فكانت أسباباً مؤدّية الى الخسران.

ثمّ لمّا كانت تأديتها[4] الى الخسران اقليّة الوجود بالنسبة الى تأديتها الى الارباح الوهميّة والحقيقيّة او الى السّلامة من الخسران الكلّىّ المردى فى حضيض جهنّم لاجرم صدّرت هذه الكلمة أيضاً بربّ. **فينبغى للعاقل** ان يميز الارباح المؤدّية الى الخسران من غيرها ليسلم

١- ج د:«فلم يلبث الا ان». ٢-ب:«انضى» يقال:«انضى بعيره انضاءً = هزله بكثرة السير» و يقال : «اضناه المرض اضناءً = اثقله». ٣- ا ب : « وانافت» ج د : « واتاقت». ٤- ب ج د : « كان تأديها».

باجتنابها عن السّقوط فی مهاوی الصّغار وحلول دارالبوار سلامةٌ تستتبع غنیمةً عظیمةً وتستلزم مسرّةً مقیمةً؛ فانّ لها وجوداً وان کان أقلّیّاً؛ وعلی الله قصد السّبیل فی أربح التّجارات وأزکاها وأنفعها وأنماها، وهو حسبنا ونعم الوکیل.

الکلمة السادسة والعشرون

قوله علیه‌السّلام : فی کلّ اکلة غصّة ، ومع کلّ جرعةٍ شرقة .

اقول: **الاکلة** الواحدة من الاکل، و **الغصّة** بفتح العین المرّة الواحدة من قولک «غصّ فلانٌ بالماء = امتلأ حلقه منه فلم یجزه[1]» وامّا بالضّمّ فهی‌الشّجا، **والجرعة** من الماء وکلّ مائع شرب المقدارالّذی یجذبه القوّة[2] الجاذبة منه دفعةً دفعةً، **والشّرق** الالم العارض عندالشّرب من نفوذ الماء فی غیرالمجری الطّبیعیّ من الحلق. **والمقصود من هذه الکلمة** بیان انّ اللّذّات الدّنیاویّة غیرخالصةٍ من‌شوب‌الآلآم، وغیرصافیةٍ من کدورات الشّرور؛ وانّ مایعدّ فیها خیراً ولذّةً هوعندالتّحقیق خلاصٌ من‌ألمٍ وراحةٌ من تعبٍ؛ ثمّ هولیس بخلاصٍ دائمٍ ولابراحةٍ مستمرّةٍ بل مستعقبة للألم وملحوقة بالنّصب **فکنّی** علیه‌السّلام **بالأکلة والجرعة عن‌اللّذّات[3] الدّنیاویّة** لاستلزامها اللّذّةوکنّی‌بالغصّة والشّرقة عن‌الالم لاستلزامها ایّاه فکان ذلک اطلاقاً لاسم الملزوم علی‌لازمه فی‌الموضعین وهو مجازٌ حسنٌ **وانّما خصّ هذین النّوعین بالذّکر** من سائر الأنواع المستلزمة للذّة والالم لما انّ الاکل والشّرب اکثرها وقوعاً فی الوجود، **وفی هذه الکلمة تنبیه لک ایّها الاخ** علی[4] حال هذه اللّذّات الحاضرة فانّها مشوبة بالآلآم موسّخة بالآثام فانظروفّقک الله بعین بصیرتک وجه المناسبة بینها وبین اللّذّات الباقیة الصّافیة وان کنت لاتطلّع منها

١ـ ا:«فلم یحزه» ب د : «فلم یخره». ٢ـ ا: «النفس». ٣ـ ا: «من اللذة».

٤ـ ب : « عن ».

مادمت فى عالمك هذا الّا على قدرٍ مغطّىً[1] بقشور الخيال محفوفٍ من الّلذّات الحاضرة بامثال فانّك؛ تجد بينهما فرقاناً[2] شديداً وامداً بعيداً، ولو جرّدت عقلك عن خيالك وأمكن لك ذلك لما وجدت بينهما مقايسة ولفقدت بينهما المناسبة ، والله تعالى هو الحاكم بالسّعادة ومن عنده حسن الوفادة.

الكلمة السابعة والعشرون والثامنة والعشرون

قوله عليه السّلام : اذا حلّت[3] المقادير ضلّت التّدابير .

[و]اذا حلّ القدر بطل الحذر.

أقول: المقادير جمع مقدورٍ وهوالامر المقدّر من الله، **والضّلال** الضّياع والهلاك ، **والتّدابير** جمع تدبيرٍ وهو اجالة الفكر فى ايقاع الافعال على الوجوه الّتى هى أنفع و أوفق بحال الانسان **ونحتاج ههنا الى تفسير القدر** ولمّا كان معلّقاً بالقضاء احتجنا الى تفسيرهما معاً **فنقول :**

قالت الحكماء : لمّا كان جميع صور الموجودات كلّيّاتها وجزئيّاتها الّتى هى بلانهاية حاصلة من حيث هى منقوشة فى العالم العقلىّ بابداع الحقّ الاوّل تعالى ايّاها؛ وكان ابداع الامور المادّيّة منها ممتنعاً اذ المادّة غيرمستعدّةٍ لقبول صورتين منها فضلاً عن قبول ما لانهاية له وكانت العناية الالهيّة قد اقتضت تكميل المادّة بابداع تلك الصّور فيها واخراج مافيها من قبول تلك الصّور من القوّة الى الفعل قدّر بلطيف حكمته زماناً غيرمتناهٍ من الطّرفين يخرج فيه[4] تلك الامور الى الفعل[5] واحداً بعد آخر[6] فتصير تلك الصّور فى جميع ذلك الزّمان موجودة فى موادّها والمادّة كاملة بها ، **واذا عرفت ذلك فاعلم انّ القضاء** اسم لوجود جميع الموجودات فى العالم العقلىّ مجملة على سبيل الابداع ، **والقدر** عبارة عن وجودها

١- ا : «مايغطى». ٢- ج د: «فرقاً». ٣- ا : «حصلت». ٤- ا: «مخرج» (بدلا من الكلمتين) . ٥- ج : «العقل». ٦- د : «بعد واحد آخر».

فی موادّها الخارجیّة مفصّلة واحداً بعد آخر والیها الاشارة فی التّنزیل الالهیّ: وان من شیءٍ الّا عندنا خزائنه وما ننزّله الّا بقدرٍ معلوم(۱) واذا کان کذلک؛

فنقول: المقصود من هذه الکلمة انّ المقادیر وهی وجود الموجودات المادّیّة اذا حلّت ای حدثت وقامت بالمادّة بالفعل وکانت اموراً مکروهةً الی طباع الانسان ککون(۲) الامور المضادّة للحیاة فی موادّها أو کون امورٍ اخری یتضرّر بها و یتأذّی بوقوعها فانّ تقدیراته واجالة فکره بقوّته العملیّة فی کیفیّة التّوقّی والسّلامة من ذلک التّأذّی بحسب توهّمه انّه مالکٌ لاموره قادرٌ(۳) علی تسلیم أحواله(٤) من الآفات ومقتدرٌ علی التّوقّی بالحذر، والتّدابیر حینئذٍ تکون ضائعةً باطلةً غیر منتفعٍ بها اذ کان حکمه بالقدرة علی التّوقّی حکمیّاً وهمیّاً(۵) حتّی لو راجع عقله لعلم انّ المقادیر أمورٌ غیبیّةٌ ولها اطوارٌ وراء- العقول لایحصن منها تدبیرٌ ولایطّلع علی وجه الخلاص منها وان اطّلع علی مثل مایعتاد معه دفع ذلک المکروه فیما مضی من الاوقات لقصور القوّة الانسانیّة عن ادراک تفاصیل اسباب وقوع الامر المکروه وعرفت من ذلک معنی بطلان الحذر عند وقوعها فانّ الحذر هو التّحرّز والتّحفّظ من وقوع الامور المکروهة بحسب اجالة الفکر العملیّ أیضاً فی الحیلة والخلاص من وقوعها بالانسان وقد عرفت انّ ذلک غیر نافعٍ عند حلول القدر فهو باطل.

تنبیه - ولایحملنّک هذا البحث علی الانهماک فی المعاصی والاستکثار من الامور الموبقة فی . . . . . .(٦) فاذا نوقشت علی ذلک أحلته علی القضاء والقدر وزعمت(۷) انّک بذلک متخلّصٌ من العقاب فانّک حینئذٍ تکون من الغالطین غلطاً تکون به من الهالکین بل ینبغی ان تقبل بکلّیّتک علی قبول الاوامر والنّواهی الشّرعیّة والعمل بمقتضاها وتعلم

۱- آیة ۲۱ سورة الحجر. ۲- ا: «لکون». ۳- ب ج د: «وقادر». ٤- ب: «أمواله» (بالمیم فی اول مفرده علی ان یکون جمع مال لا کما فی المتن من کونها جمع حال (بالحاء المهملة). ۵- فی النسخ: «حکم وهمی». ٦- هنا بیاض بقدر کلمتین فی ثلاث نسخ (ا ج د) واما نسخة ب فلیس فیها کلمة «فی» والبیاض. ۷- ا: «فزعمت».

انّ موجدك قد أعطاك قدرةً وعقلاوامرك بفعلٍ هوممكنٌ فى نفسه وبالنّسبة الى ذهنك هوممكنٌ ايضاً لك فالتّكليف واردٌ عليك بحسب ذلك لابحسب مافى علمه وانّ عقاب الانسان على خطيئته وهى الحركات الّتى لاتنبغى[1] منه المنسوبة اليه ظاهراً وفى اعتقاده الجازم بالقدرة عليها فيما يعدّ[2] جوهر نفسه لتمكّن الملكات الرّديّة منهاورسوخها فيهاامر لازم لجوهرها وهى نارالله الموقدة * الّتى تطّلع على الافئدة[3] وكذلك مايتبعها من دوام التّعذيب بها[4] وانت بالنّظر الى نفسك معتقد جازم بانّك قادرٌ على تدبير الخلاص من تلك الهيئات الرّديّة بالسّعى فى اكتساب أضدادها؛ وعلى ان لاتعرض لنفسك بالكلّيّة. **واماّ نسبتك ذلك الى القدر** فذلك ليس من تكليفك[5] على انّ الشّرور الواقعة بك ليس اليها[6] قصد ذاتىّ بالفضائل من حيث انّه لايمكن بزّ[7] الخير الموجود فيك منها والّا لما كنت انت انت . **فان خطر ببالك مايقال :** انّ العقاب على الأمور الواجبة ظلمٌ وقبيحٌ يجب تنزيه الله تعالى عنه فاعلم انّ حديث الظّلم وقبحه والعدل وحسنه آراءٌ محمودةٌ سبب شهرتها وحدنها[8] من جمهور الخلق اشتمالها على مصالحهم وانتظام امورهم دون ان تكون بديهيّة[9] فاذاً بناء احكام الله تعالى عليها غير لازمٍ ولامستقيم.

١ـ ا : «لاتنتفى » ج د : «لاتبتغى» . ٢ـ ا ج د : «بعد» . ٣ـ آيتان من القرآن الكريم (٦و٧ سورة الهمزة) أتى بهما فى كلامه . ٤ـ ا : «لها» . ٥ـ ا: « منه تكفيك » . ٦ـ ج د : «انها» . ٧ـ ج د : «بر». ٨ـ ب : « وحدثها » ج د : «و وجدتها ». ٩ـ هذا كلام عجيب جداً، وصدوره من مثله أعجب .

الکلمة التاسعة والعشرون

قوله علیه السّلام : لیس العجب ممّن هلك کیف هلك انّما العجب ممّن نجا کیف نجا[۱]

أقول : یشیر فی هذه الکلمة الی انّه لاینبغی ان یتعجّب من کیفیّة هلاك من هلك فی الاخرة باسباب الهلاك بل ینبغی ان یتعجّب من کیفیّة نجاة النّاجین **والعلّة فی هذا الحکم** انّه لمّا کان الانسان ذاقوی ثلاثة بحسبها[۲] تصدرعنه الافعال الاختیاریّة وتصیر بسببها هالکاً او[۳] مالکاً وهی القوّة النّاطقة والشّهویّة والغضبیّة وکان الغالب علی النّاس فی اکثر الاحوال الانحراف عن الاحوال الّتی ینبغی ان یکونوا علیها وهی مطلوبة منهم

۱ ـ هذه الکلمة نقلت عن غیره علیه السلام ایضاً لکن باختلاف فی اللفظ؛ فمنه مانقله المحدث الکاشانی المولی محسن الفیض (ره) فی آخر رسالته الصغیرة الموسومة بمقالة ضیاء۔القلب وقد طبعت ضمن رسائله الست مانصه (ص ۱۸۵):

« و روی عن الحسن البصری انه قال : لیس العجب ممن نجا کیف نجا؛ انما العجب ممن هلك کیف هلك ؛ مع کثرة الدلالات و وفور البینات ، **وفی أمالی الصدوق** (ره) باسناده قال : کان الصادق (ع) کثیراً ما یقول:

علم المحجة واضح لمریده — وأری القلوب عن المحجة فی عمی
ولقد عجبت لهالك ونجاته — موجودة ولقد عجبت لمن نجا

و قال المجلسی (ره) بعد نقل البیتین عن امالی الصدوق مسنداً فی المجلد الاول من البحار (ص ۱۱۷ من طبعة امین الضرب): « **بیان**۔ العجب من الهلاك لکثرة بواعث الهدایة ووضوح المحجة، والعجب من النجاة لندورها و کثرة الهالکین و کل أمر نادر مما یتعجب منه » و أوردهما ایضاً فی المجلد الحادیعشر فی ترجمة الصادق (ع) نقلا عن مناقب ابن شهرآشوب (انظر ص ۱۱۱ من طبعة امین الضرب) **فلیعلم** ان الکلام الاول المنسوب الی الحسن البصری قد نسب الی مولینا ابی محمد الحسن المجتبی علیه السلام علی ما رأیت فی بعض الکتب فمن اراد التحقیق فلیراجع مظانه من مجلدات ناسخ التواریخ . ۲ ـ ا: «بحقیقتها». ۳ ـ ا ب « و».

باللّسان النّبوىّ وذلكالانحراف بسبب طاعة قوّتى الشّهوة والغضب والانهماك فيما تميلان اليه بمقتضى طباعهما[1] وتجرّان القوّة العاقلة اليه من مطلوباتهما وذلك ممّا يصرف عن التّوجّه الى القبلة الحقيقيّة و يمنع من التّعلّق بعصم النّجاة فلاجرم كان التّعجّب من كيفيّة هلاك الهالكين تعجّباً فى غيرموضعه لانّ اسباب الهلاك غالبةٌ فى الخلق اكثريّة الوجود؛ واكثريّة وجود المعلول تابعٌ لأكثريّة وجود اسبابه.

ولمّا عرفت انّ درجات السّعادة غيرمتناهيةٍ **فاعلم** انّ درجات الهلاك والشّقاوة [ايضاً] غيرمتناهيةٍ ولسنانعنى بالهلاك الهلاك السّرمدىّ فانّ ذلك مختصّ بالانحراف على وجهٍ مخصوصٍ اعنى ان يوجب ذلك الانحراف والميل ملكاتٍ رديّةٍ تلزم جوهر النّفس فيدوم بها العذاب بل نعنى به ماهو أعمّ من ذلك حتّى يكون الهلاك المنقطع داخلاً فيه ويكون اكثر وجوداً من النّجاة، وما كان اكثريّاً و معتاداً لاينبغى ان يتعجّب منه؛ وكان التّعجّب من كيفيّة نجاة النّاجين تعجّباً فى موضعه لايستنكر[2] لقلّة اسباب النّجاة وضعف وجودها من الخلق.

وفى هذه الكلمة ايماءٌ الى وجوب الاحتفاظ[3] والأخذ بالحزم فى تحصيل اسباب النّجاة والاجتهاد فيها فانّها لاتدرك بالمنى ولاتحصل بالهوينا؛ واليك الاعتبار، والله تعالى ولىّ اعدادك لما هو اهله؛ وهو الموفّق.

الكلمة الثلاثون

قوله عليه السّلام : الاحسان يقطع اللّسان.

أقول: لفظ **القطع** يقال حقيقةً على تفريق اتّصال الجسم بالآلة القطّاعة كالسّكّين وغيرها ؛ وقد استعمله عليه السّلام ههنا مجازاً فى منع الكلام القبيح الخارج

١- ج د : «طباعهم». ٢- ا ب : «لايستكثر». ٣- ب ج د : «الاحتياط».

عن[1] لسان الذّامّ وانّ الاحسان لايفعل ذلک التّفريق فی اللّسان بل يكون بسببه منع اللّسان من الحركة بما لاينبغی، **و وجه المناسبة** انّه كما انّ الغاية من قطع اللّسان بالآلة القطّاعة ترك الكلام فكذلک فی الغاية من اسكاته بالعطيّة؛ وهذا من محاسن الاستعارة.

وامّا علّة هذا الحكم فنقول: الاحسان قسمان؛ ذاتیّ وعرضیّ؛ فالذّاتیّ هوالّذی يصدر عن الاخيار الفضلاء وذلک انّ سيرهم محمودة محبوبة فهم محبوبون لذواتهم وأفعالهم مسرورون بأنفسهم مسرورٌ بهم غيرهم؛ و كلّ احدٍ يجب ان يواصلهم و يصادقهم، فهم أصدقاء انفسهم والنّاس أصدقاؤهم؛ ومن هذه سيرته فتجده يحسن الى النّاس بقصدٍ وغير قصدٍ اذكانت أفعاله محبوبةً لذيذةً والمحبوب اللّذيذ مختارٌ ومطلوبٌ، واذا كان كذلک فلابدّ وان يكثر المقبلون عليه والمحتفّون به، ومن كانت هذه حاله برئ ان[2] يصل اليه ذمٌّ أو يلحقه لومٌ بل تكون الالسنة مقطوعةً عنه بل هی دائماً رطبةٌ بالثّناء عليه متحرّكةٌ بشكره فضلاً ان تكون ذامّةً له وهذا هوالاحسان الّذی يبقی ولاينقطع؛ ويزيد ولاينقص، ويكون به الاخوّة الصّادقة والمحبّة المطلقة. **وامّا العرضیّ** فهو الّذی ليس بخلقیٍّ ولامعتادٍ لصاحبه ولاشکّ انّه منقطعٌ والمحبّة العارضة عنه محبّة عرضيّة مقيّد دوامها بدوامه باقية ريثما هو باقٍ وفيها زيادة ونقصان من طرفی المحسن والمحسن اليه؛ فانّ محبّة المحسن تكون أشدّ من محبّة المحسن اليه؛ **واعتبر ذلک فی المقرض والمستقرض** تجد المقرض اشدّ محبةً للمستقرض منه للمقرض وربّما كان داعياً له بالبقاء وسبوغ النّعمة والكفاية وان كان كلّ ذلک ليصل الی حقّه وليعود اليه ماله لالمحبّةٍ خالصةٍ، **وامّا المقرض** فليس له هذه الهمّة ولاذلک الدّعاء ولكن يكون شهوته الی الاحسان ومحبّته له أشدّ من محبّة المحسن. **واذا عرفت ذلک** فمثل هذا الاحسان وان كان قاطعاً للّسان الّا انّ قطعه ليس بدائمٍ ولامستمرٍّ بل هو موقوف علی دوام الاحسان، وقد يتّفق لمثل هذا المحسن ان لاتنقطع عنه الالسنة عند وقوف الخلق واطّلاعهم علی انّ ذلک الاحسان عرضیّ.

١ـ ج د: «من». ٢ـ أ ب: «برىء انه» د: «من ان».

واعلم انّ الاوّل وان كان هوالمقصود الذاتىّ من الكلمة الّا انّ الثانى ايضاًمرادٌ؛ اذيصدق عليه انّه قاطع اللّسان أيضاً. **ثمّ اعلم** انّ الاحسان كما يقطع اللّسان **فهوموجبٌ** للالفة والمحبّة كما عرفت الّتى هى سببٌ لتحصيل السّعادتين، وعلّةٌ لاستحقاق المنزلتين، وموجبةٌ لمحبّة الخالق والحصول فى جواره المقدّس كما اشير اليه فى التّنزيل الالهىّ: والله يحبّ المحسنين[1] وانّ الله لمع المحسنين[2] و به يستعبد الاحرار كما يقطع السنة الاشرار؛ قال الشاعر[3]:

أحسن الى النّاس تستعبد قلوبهمُ فطا لما استعبد الانسان احسان

وينبغى للعاقل ان يلزم محابّ الله فانّه يكون محبوباً لله، وان يكون من الكائنين مع الله، وان يختار لنفسه مااختاره الله لنفسه من التّسمية محسناً؛ فمن كان مع الله فقد حصل فى جواره، ومن كان محبوباً لله فقد فاز بجميع مقاصده، ومن تخلّق بأخلاق الله فقد استحقّ الخلود فى دارالبقاء، وكلٌّ ميسّرٌ لما خلق له[4].

الكلمة الحادية والثلاثون

قوله عليه السّلام: احذروا نفار النّعم فما كلّ شاردٍ بمردودٍ.

اقول: اسناد النّفار والشّرود حقيقة فى النّعَم وقد استعملها عليه السّلام ههنا مجازاً فى النّعِم **و وجه المشابهة** انّهما يستلزمان المفارقة فى الموضعين؛ والمقصود من هذه الكلمة التّحذير من مفارقة النّعم وهى الكمالات الخيريّة بمفارقة أسبابها، والتّنبيه بالسّالبة الجزئيّة وهى قوله: فما كلّ شاردٍ بمردودٍ؛ على انّ النّعم بعد مفارقتها قد لاتعود اليكم فانّ

١- فى مواضع من القرآن؛ منها ذيل آية ١٣٤ سورة آل عمران. ٢- ذيل آخر آية من سورة العنكبوت وهى (آية ٦٩). ٣- يريد به ابا الفتح البستى فان الشعر من نونيته المشهورة. ٤- هو وارد فى حديث نبوى معروف.

الابل الشّاردة کمایجوز ان لاتردّ فالواجب حینئذٍ ان یکونوا من نفارها علی حذرٍ ویتّقوا ما فی ذلک من عظیم خطرٍ.

فان قلت : النّعم امورٌ موهوبة من واهبها فاسترجاعها جائز فضبطها وحفظها غیر ممکنٍ فلایدخل فی التّکلیف فـانّ کثیراً من الخلق یحافظـون علی أموالهم و یجتهدون فی ضبطها ولایزیدها ذلک الّانفاراً ؟ــ

قلت : لیس المقصود من التّحذیر من نفـارها والامر بحفظها هو حفظهـا بالجمع والضّبط بل لعلّ المقصود من حفظها [حفظها] بالتّفریق فانّ الانسان اذا فرّق منهـا ماینبغی ان یفرّق علی الوجه الّذی ینبغی ان ینفق و اکّد ذلک السّداد و ایّد[1] ذلک الاستعداد بالشّکر والثّناء علی واهب تلک النّعم بما هو أهله مراعیاً[2] فی ذلک قانون العدل کان لذلک أثرٌ[3] عظیمٌ فی اعداد النّفس لقبول العنایة الالهیّة ببقاء تلک النّعم ودوام تلک الافاضة ، و اذا لم یفعل المنعم علیه شیئاً من ذلک وخالف مقتضی العدل فیها لم یلبث ان تنفر نفار النّاقة الشّرود الّتی یوشک ان لاتعود.

فان قلت : الیس قد قام البرهان علی انّ خلاف معلوم الله تعالی محالٌ ، واذا کان کذلک فنقول : ان کان فی علم الله تعالی انّ تلک النّعم تنفر او لاتنفر فلابدّ وان تکون کذلک؛ فما الفائدة فی التّحذیر؟وهل ذلک الّا اجارٍ مجری قولک للزّمن:لاتطر[4]؟!وان کان فی علمه عکس ذلک فلابدّ وان یکون؛فلایتحقّق الحذر ایضاً ؟ــ

قلت: هذا کلامٌ[5] حقٌ الّا انّ ماعلم الله وقوعه اوعدم وقوعه قدیکون مشروطاً وقد لایکون؛ فما کان مشروطاً من ذلک فیستحیل ان یوجد من دون شرطه وان صدق انّه یعلم وقوعه لکن لامطلقاً بل بشروطه وأسبابه، فعلی هذا جاز ان یکون التّوقّی والحذر من نفار النّعم شرطاً لبقائها فلهذا الجواز کان مأموراً بالحذر. **بقی علینا ان یقال:** انّکم

۱ـ ا : «ابد» (بالباء الموحدة). ۲ـ ا : «فراعی». ۳ـ ا ب : «اسر».

٤ـ ا : «لاتطیر». ٥ـ ب د : «الکلام».

اعترفتم بأنّ المشروط لايجب ان يكون هو كلّ النّعم مع انّكم أوجبتم الحذر عند كلّ نعمة ؟ ــ **فنقول :** لمّا كان العبد غير مستقلّ وغير مطّلع على اسباب الكائنات وشروطها وكانت غير محصورة ولامتناهية فى حقّ الجليل[١] من الخلق فضلاً عن جملتهم حتّى يمكن ان يوقف[٢] عليها وعلى اسبابها المفصّلة لاجرم وجب ان يحذر الحذر المطلق لئلّا يتوقّى فيما ليس من شرطه التّوقّى والحذر ويتركها فى موضع هو فى الحقيقة مشروط بذلك؛ فانّه اذا حذر فى كلّ نعمة مفارقتها فزع[٣] الى حفظها بالمواظبة على اسباب الحفظ الّتى اشرنا اليها جملةً فتلك المواظبة وان لم تكن شرطاً لاستثبات تلك النّعمة فهى معدّة لضروب اخرى من النّعم ، وان كانت شرطاً فقد صادف محلّه؛ والله ولىّ التّوفيق.

الكلمة الثانية والثلاثون

قوله عليه السّلام :

اذا وصلت اليكم اطراف النّعم فلاتنفّروا أقصاها بقلّة الشّكر.

اقول: أطراف النعم أوائلها، و**أقصاها** أواخرها؛ والمقصود من هذه الكلمة التّنبيه على استدامة النّعم الموهوبة بدوام الشّكر **وبيانه** أنّك عرفت أنّ دوام الشّكر عن نيّة صادقة وتحريك اللّسان بالذّكر عن اعتقادات صافية يستمريان[٤] مزيد النعم كما يستمرى الحالب الدّرّ من الضّرع لما انّ دوام الشّكر وما فى معناه من الابتهالات والتّضرّعات والتّعوّد بها أسباب معدّة للنّفس لدوام افاضات[٥] انواع الخيرات، واذا كان وجوده سبباً لوجود النّعم وبقائها واتّصال اواخرها باوائلها كان عدمه او قلّته سبباً عرضيّاً يكون معه نفارها وقلّة ثباتها وانقطاع تواترها واتّساقها؛

١- كذا فى النسخ ولعل الصحيح : «الجل» او «القليل». ٢- ا ب : «يوقفوا».
٣- ب ج : «فرع» (بالراء المهملة). ٤- ج د : «يستمرى». ٥- ج د: «اضافات».

لاالقصور من مفیضها؛ فانّه بریءٌ عن النّقصان، أجود الاجودین، فیضه تامٌ وکرمه عامٌ بل لانسبة لجودٍ الی جوده ولااضافة لکرم عبدٍ الی کرمه بل لعدم امکان القابل لتقصیره فی السّعی الی تحصیل أسباب ذلک الامکان کالتّضرّع والدّعاء والشّکر والثّناء؛ **واما نسبة التّنفیر الیهم** فلأنّهم بقلّة شکرهم سببٌ للنّفار بوجهٍ عرضیٍّ کما علمت فلاجرم نسبه الیهم.

واعلم انّه یتوجّه ههنا ایضاً ان نورد الشّکّ المذکور فی الکلمة الّتی قبلها وهو انّ ماعلم اللّه‌تعالی وقوعه اوعدم وقوعه کان معلومه واجباً فلافائدة حینئذٍ فی‌الشّکروالثّناء لأنّک[1] قد عرفت وجه الجواب هناک وهو انّ الثّناء والشّکر جاز ان یکون مشروطاً فی الدّوام والاتّصال کما قرّرناه وقد علمت انّ الشّکر کیف هوسببٌ لاستنزال[2] المنن الالهیّة وعلّة لاتّصالها ودوامها والیه الاشارة بقوله تعالی: لئن شکرتم لازیدنّکم[3] والی سببیّة انقطاعه وقلّته لانقطاع النّعم واستحقاق‌العذاب لتدنّس‌النّفس بالاشتغال‌بأضداده والاعراض عنه اشار بقوله: ولئن کفرتم انّ عذابی لشدید[4] وقال تعالی: ومن شکر فانّما یشکر لنفسه[5] ای انّ منفعة الشّکر عائدة علی نفسه من الاستعداد للافاضات الخیریّة واشکروا للّه ان‌کنتم ایّاه تعبدون[6] فالشّکر من‌تمام العبادة الّتی بها تکون النّفس‌طاهرة مستحقّة لرضوان‌اللّه، ومن‌اللّه الهدایة الی طلب مایرضیه؛ انّه ولیّ التّوفیق.

الکلمة الثالثة والثلاثون

قوله علیه‌السّلام: اکثرمصارع العقول تحت بروق الاطماع.

اقول: یقال: **صرع فلان فلاناً** اذا غلبه ورمی به الی الأرض، **والمصارع** جمع

۱- فی‌النسخ: «الا انک». ۲- ب: «سبب استنزال». ۳- من‌آیة ۷ سورة ابراهیم.
٤- ذیل‌آیة ۷ سورة ابراهیم. ٥- من آیة ۱۲ سورة لقمان وکذا من آیة ٤۰ سورة النمل.
٦- ذیل آیة ۱۷۲ سورة البقرة.

مصرع وهو موضع الفعل، **ومصارع العقول** مواضع أغلاطها،و **بروق الاطماع** هوتصوّر امكان حصول الامور الّتى يتوهّم الانتقاع بها فبقع الميل الى تحصيلها **والمقصود ههنا تنبيه الانسان** على وجوب التّثبّت عندما تلوح له المطامع حتّىلايميل فيها ولايتضرّع الّا لمـاينبغى منها على الوجه الّذى ينبغى ونبّه عليهالسّلام على ذلكك بأنّ اكثر أغلاطالعقول منشؤها ومبدؤها[1] نزوع القوّة الشّهويّة نحوالمشتهيات بحسب اعتقاد حصولها.

وههنا تجوّز ان حسنان فىالتّركيب والاسناد، احدهما اسناد المصارع الىالعقول الّتى هى فىالحقيقة للاجسام وعبّر به عن انخداعهاوغلطها و وقوع حركتها علىغيرقانونٍ صحيحٍ و **وجه المناسبة فى هذا المجاز** انّ العقـول اذا لم تثبت على الصّراط المستقيم ولمتلزمقانون العدل المأموربلزومه بلسان الحقّ بل مالت بها الشّهوة تارةً والغضب تارةً ولعبت بها القوّة الوهميّة فأزالت أقدامها عن حاقّ[2] الوسط الى طرف[3] الرّذيلة الّتى هىأرضٌ ونارٌ بالنّسبة الى سماء فضيلة العدل وجنّتها فلاجرم صدق عليها انّها مصروعة وانّ لها مصارع .

والثّانى نسبة البروق الى الاطماع واسنادها اليها.

واعلم انّ البرق فىالاصل هواشتعال اللّامع المشاهد منالسّحاب ولنعيّنحقيقته لينكشف بها وجه المجاز؛ **فنقول:** انّ الدّخان المرتفع من الأرضجسمٌ لطيفٌ منمائيّةٍ وأرضيّةٍ عملت فيها الحرارة والحركةالمـازجة عملاً قويّاً فقرب لذلكك مزاجه منالدّهنيّة فهو لامحالة يشتعل بأدنى سببٍ مشعلٍ فكيف بالحركة الشّديدة فاذا اشتعلت تلكك المادّة من شدّة المحاكّة عند تمزيق السّحاب كان ذلكك الاشتعال هوالبرق **واذا عرفت ذلكك** وقد عرفت انّ الطّمع هو نزوع القوّة الشّهويّة الى تحصيل المشتهيـات بحسب التّصوّر للمنفعة واللّذّة واعتقاد حصولها وكانت تلكك التّصوّرات لاتفاض على النّفس الّا بعد

١ـ ب ج د : « منشأها ومبدأها» . ٢ـ ا : « خان » ب : « خاف » د : « حاف » (بالحاء المهملة). ٣ـكذا ولعل الصحيح : « طرفى » .

تهيّئها واستعدادها لقبولها من‌الفاعل عزّت قدرته جرى ذلك الاستعداد وقبول النّفس به[1] لاشراق تلك التّصوّرات عن مشرقها مجرى استعداد تلك الموادّ وقبولها بحسبه للاشراق بذلك الاشتعال فكما انّ ذلك الاشتعال والاشراق المخصوص من السّحاب سبب محرّك لشهوات الخلق و اطماعهم الى نزول المطر كذلك اشراق تلك التّصوّرات وبروقها فى سرّ الطّامع مبدؤمحرّك لقوّته الشّهويّة الى المشتهيات فلأجل‌هذه المشابهة صحّ اسناد البروق الى الاطماع.

واما برهان هذه القضيّة فظاهر بعد احاطتك بالأصول السّابقة وذلك انّك عرفت انّ سبب وقوع النّفس وتورّطها فى الرّذائل‌المستلزمة للنّقصان هوانحراف احدى القوّتين اعنى الشّهويّة والغضبيّة ومتابعة العقل لها وميلها به الى مقتضى طباعها من طرفى الافراط والتّفريط ممّا هوالمعنىّ بمصارعه. **وههنا دقيقة** وهى[2] انّه عليه السّلام خصّص المصارع بجهة تحت دون سائر الجهات وذلك من اوضح[3] الدّلائل على اطّلاعه على نكت‌الاسرار ومعرفته التّامّة بنظم الكلام ووجوه المجازات المستحسنة.

وانّما خصّصها بتلك الجهة لأحد وجهين:

احدهما ـ انّ مصارع العقول من مسبّبات[4] بروق الاطماع والمسبّب أدون من السّبب و السّبب أعلى و المسبّب تحت بالنّسبة اليه و ليست الجهة الجهة الحسّيّة بل الجهة العقليّة.

الثّانى ـ انّ بروق الاطماع لمّا كانت علامات للطّامع على حصول المنفعة واللّذّة حتّى لزم عن ذلك ان انصرع عقله كانت بروق الاطماع دلالات[5] على مصارع العقول ولاشكّ انّ الدّليل اظهرمن المدلول واعلى فى‌الذّهن واسبق‌وجوداً منه فينبغى ان تكون مصارع العقول الّتى هى المدلول تحت بالنّسبة الى دليلها؛ والله ولىّ الهداية والتّوفيق.

---

١ ـ كذا ولعل الصحيح : « له ». ٢ـ ا ب : «هو». ٣ـ ا : « افصح ».
٤ـ ا : « حنيات ». ٥ـ ج : « دالة ».

الكلمة الرابعة والثلاثون

قوله عليه السّلام: من أبدى صفحته للخلق [1] هلك.

أقول: صفحة الشّىء جانبه و أبدى اى، اظهر، و **الهلاك** فى الاصل السّقوط و كلّ ساقطٍ عن حالة[2] هى فى نفس الأمر كمالٌ وخيرٌ فهو هالك **واعلم** انّ لهذه الكلمة فى كلامه عليه السّلام تتمّة توضح معناها وهى: من أبدى صفحته للخلق[3] هلك عند جهلة النّاس، وحينئذٍ يلوح لك **انّ المقصود** من جوّد نفسه لمقابلة الجهّال من الخلق الّذين لايعرفون قدر نفوسهم وما هى عليه من رذيلة الجهل والنّقصان اللّازم لها وزحمهم[4] بجانبه فى اظهار الحقّ و نصرته وشهر سيف العصبيّة[5] عليهم فيه وحملهم على ركوب طريق[6] العدل من غير ان يشوب تلك الخشونة بلينٍ و يخلط تلك الصعوبة بهونٍ هلك فيما بينهم فلم يلتفتوا اليه وضاع فلم يقبلوا عليه لجهلهم[7] بقدر الحقّ وعدم اطّلاعهم على المقاصد الّتى ينبغى ان تسلك وتعوّدهم بارتكاب أضداد ذلك بل نفروا منه وأبغضوه وعادوه لمخالفة[8] اكثر الخلق[9] الّذى ألزمهم به لأغراضهم الفاسدة وربّما ادّى ذلك الى قتله وإفنائه او اجتلاب[10] انواع الاذى عليه بسبب قوّة الاذى الحاصل لهم من تطعّم[11] مرارات الحقّ وضعفه بالنّسبة الى اشخاص الجهّال ونفارتهم[12] فى قبول الحقّ وعدم قبوله.

وهذه الكلمة من أظهر الدّلائل على انّه عليه السّلام كان أعرف النّاس بوجوه التّدبير وأحسنهم ايالةً وانّه كان مقتدراً على اصلاح الدّارين متّسع القوّة للجمع بين الاطراف

١ـ ج د: «للحق». ٢ـ ا ب: «عن حاله» (بالاضافة الى الضمير). ٣ـ د: «للحق». ٤ـ ج د: «رحمهم». ٥ـ ج د: «الغضبية». ٦ـ ا ب: «الطريق». ٧ـ ا: «بجهلهم». ٨ـ ج د: «لمخارقة». ٩ـ ا ج د: «الحق». ١٠ـ ب ج د: «واختلاف». ١١ـ ب: «طعم». ١٢ـ ب ج د ل: «وتفاوتهم».

المتجاذبة اذكان معلّماً بهذه الكلمة انّه كيف ينبغى ان يستعمل‌الانسان اظهارالحقّ فانّه لمّا ثبت انّ الكاتم للحقّ الغير العامل به بالكلّيّة مع تمكّنه من استعماله فى بعض موارده او فى كلّها هالكٌ فكذلك ينبغى ان يعلم انّ المجاهر بالحقّ بالكلّيّةوالمقابل له أباطيل الجهّال وأغراضهم‌الفاسدة هالكٌ؛ فلم‌تبق‌السّلامة الّا فى مزج الاظهاربالاخفاء وخلط المجاهرةبالرّفق‌وضرب‌الخشونة بالّلين‌والتّرخيص[1]لهم بالسّكوت‌عنهم‌عند شوب‌الحقّ بالباطل مرّةً والعزم عليهم‌والقيام فى‌وجوههم فى‌نصرة الحقّ مرّةً بحسب ملاحظةالعقل[2] للمصالح الجزئيّة المتعلّقة بشخصٍ شخصٍ ووقتٍ وقتٍ ،والله ولىّ التّوفيق.

الكلمة الخامسة والثلاثون

قوله عليه السّلام : اذا أملقتم فتاجروا الله بالصّدقة .

اقول:**الاملاق** الفقروالحاجة ، و **المتاجرة** المعاملة فى التّجارة والمقصود فى هذه الكلمة الحثّ على العبادة المخصوصة الّتى هى‌الصّدقة عندالاحتياج بما يمكن فانّ للصّدقة ولوبشقّ تمرةٍ **حظّاً عظيم النّفع فى الدّارين** وبها تحصل الاعواض‌الّتى لاتقابل‌بالشّكر ولايحصيها العدّ والحصر.

امّا فى الاولى[3] فلانّ المملق المحتاج الى التّيسير من العيش يكون فى الغالب شره النّفس محافظاً على ما يحصل فى‌يده لشدّة حاجته اليه وخوفه ان لايقدر على مثله فاذا فرضنا انّه يتصدّق به او ببعضه[4] مع ما بهمن الحاجة اليه دلّ ذلك منه على اشتماله على ملكة العفّة الّتى عرفت انّ بها يكون استعداد النّفس لاستجابة ثمرات الادعية وقبول ابتهالاتها فى المطلوبات الممكنة.**وأيضاً** فانّ النّفوس الى مثل صاحب هذه‌الصّدقة كثيرة الانجذاب، والميول الطّبيعيّة اليه متداعية وخاصّةً اذا عرف بذلك واشتهر به فكثيراًما

١ـ ا ج:«الترخص». ٢ـب:«الحق». ٣ـب:«الاول». ٤ـ ج د:«يصدق‌به‌اوينفق».

يكون ذلك ايضاً سبباً لادرار الارزاق عليه وعلّة لدفع[١] الصّلات[٢] والمنح اليه؛ **وقد علمت** انّ من تاجر الله تعالى لم يخسر.

وامّا في الاخرى فلانّ صاحب هذه الصّدقة مع مافرضنا[٣] من حاجته اليها اذا بذلها كان ذلك دليلاً على معرفته بأنّه لامتاجرة أربح من متاجرة الله و ذلك مستلزم لمعرفته بالله ومع ذلك فقد استعدّت نفسه بسبب قهرها للقوّة الشّهويّة وضبطها لها عن الضّنّة بما بذله مع حاجته اليه ومقاومتها وكسرها عن الشّره[٤] في المشتهيات لقبول انوار عظيمة ونعم جسيمة لايقاومها شكر؛ واليه الاشارة بقوله تعالى: لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون[٥] وقوله تعالى: ان تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم[٦] وقوله تعالى: وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوفّ اليكم وانتم لاتظلمون[٧] وأمثال هذه الاشارات كثيرة في القرآن والسّنّة؛ ومع ذلك فانّ فيها من تحصيل الانس الموجب للمحبّة بين الخلق المطلوبة منهم بالعناية الالهيّة لتحصيل السّعادتين واستكمال درجة الفوز مالايخفى؛ والله الموفّق.

الكلمة السادسة والثلاثون

قوله عليه السّلام: من جرى في عنان أمله عثر بأجله.

اقول: أراد بالجرى في عنان الامل تطويل الآمال المستلزمة لقلّة الالتفات الى القبلة الحقيقيّة والمطالب العليّة، والعثور بالاجل الوقوع في الوقت الّذي علم الله تعالى فيه مفارقة النّفس للبدن[٨] وهي الضّرورة المسمّاة بالموت، فأسند عليه السّلام العنان الى

١- ب: «لرفع». ٢- ا: «الضلات» (بالضاد المعجمة). ٣- ب: «فرضناه».
٤- ب: «الشرة». ٥- صدر آية ٩٢ سورة آل عمران. ٦- آية ١٧ سورة التغابن.
٧- ذيل آية ٦٠ سورة الانفال. ٨- ب ج د: «البدن».

الامل تشبيهاً له بالفارس المطلق عنان فرسه ، والعثور الى الاجل تشبيهاً له بمايعثر به الانسان من حجرٍ اوخشبٍ ؛ وكلّ هذه تجوّزات حسنة فى الاسناد لطيفة المشابهة، فانّ حركة القوّة الشّهويّة الى المشتهيات[1] لاعتقاد حصولها تشبه جرى الفرس، وكون النّفس هى المستعملة لتلكك[2] القوّة والمصرّفة[3] لها يشبه الرّكوب للفرس، الّا انّ هذه القوّة فرس عقليّة ، وقدرة النّفس على ضبط تلكك القوّة مع عدم ضبطها مشبه لاطلاق عنان الفرس، ونسبة الجرى اليه نسبة صادقة فانّ الفارس تنسب اليه الحركة والجرى وان كانت نسبة عرضيّة و الحركة الذّاتيّة للفرس كذلكك الجارى فى عنان امله تنسب اليه الحركة الّا انّها لقوّته الشّهويّه بالذّات ولقوّته العقليّة بالعرض، وكون الجارى فى عنان الأمل واقعاً فى الضّرورة المذكورة الّتى لابدّ منها يشبه وقوف[4] رجل[5] الجارى فى حجرٍ او خشبٍ يقع بسببه المسمّى ذلكك عثاراً اذ[6] كانا معاً مستلزمان لاذى من يقع فيه، وبعد معرفتكك بهذه التّجوّزات وحسن وجوهها تجد المعنى من هذه الكلمة ظاهراً.

وامّا تخصيص هذا الحكم الّذى هو غاية كلّ انسان بل كلّ حيوان بمن جرى فى عنان امله دون غيره ممّن يستقصر الامال ويستصغر الدّنيا فليس لاجل انّ من استقصر الامل خارج عن هذا الحكم بل لتنبيه مطيل الامل الغافل بسبب ذلكك عمّا يرادبه وما هو مطلوب من وجوده وايقاظه من رقدة الغافلين على انّ المطلوب منه ليس مايخوض فيه بالجرى فى[7] التماس امثاله فانّ ذلكك لابدّ من زواله والعثور بضرورة الموت اللّازمة للحيوان فينبغى ان يجرى الامل على القانون العدلىّ المطلوب بلسان التّنزيل الالٰهىّ والسّنن النّبويّة ويجعل الحظّ الاوفر من الالتفات لماوراءه من تحصيل السّعادات الباقية والخيرات الدّائمة ، والله يؤتى كلّ ذى استعدادٍ من الفضل اتمّه؛ وهو الموفّق.

١ـ ج : «الى المسترعيات » د : «النزعيات» فلعل النسختين : «المستدعيات» او «الرغبات» .
٢ـ ا : « بتلكك» . ٣ـ ج د : «المفرقة » (بلاواو أيضاً) . ٤ـ كذا ولعل الصحيح : «وقوع». ٥ـ كذا. ٦ـ ا : «ان» ج د : «اذا» . ٧ـ ا : « من» .

الكلمة السابعة والثلاثون

قوله عليه‌السّلام : لاتتّكل على المنى فانّها بضائع النوكى.

اقول:المنى جمع منية وهوالشّىء المتمنّى كقوله : انّ سعدى لمنية المتمنّى،**والبضائع** جمع بضاعة وهى البعض من المال تبعثه[١] للتجارة، و **النّوكى** جمع أنوك وهو الأحمق ، والمقصود من هذه الكلمة النّهى عن اشتغال النّفس بتمنّى الامانى فانّ ذلك الاشتغال قد يعرض ولايزال يتزايد حتّى يكسب النّفس ملكة الوسواس والالتفات عن الانتقاش بنور الحقّ وسواد لوح الخيال عن قبول المنامات الصّافية والالهامات الخالصة. ثمّ انّه عليه‌السّلام نبّه على قبح ذلك بانّ ذلك بضائع الحمقى لتنفر نفوس العقلاء عن اقتناء هذه البضاعة واتّخاذها فى تجاراتهم اذ كان العاقل لايرضى لنفسه تصرّفات الأحمق وحركاته .

وامّا اطلاقه عليه السّلام البضاعة على المنى فاستعارة حسنة فانّ ناقصى العقول الّذين ليس لهم ملكة الانتقال الى المعقولات الثّانية النّاقصين فى استعدادهم لاصلاح معاشهم ومعادهم فى اكثر الأحوال طالبون[٢] لمتخيّلاتهم الغائبة او الغير الممكنة الحصول متمنّون لها عن تخيّلاتهم القاصرة عن ضبط القوّة الصّادرة عنها قواهم العقليّة امّا لضعفها وقوّة سلطان الوهم عليها اولاختلال تلك القوى وقلّة صلوحها لتدبير العقل وتصريفه فكأنّها حينئذٍ بضائع لهم ينتظرونها فكما يتوقّع التّاجر وصول البضاعة الّتى بعث بها للتّجارة ومكاسبها كذلك تجد هؤلاء متوقّعين متمنّين لما يتخيّلونه من ضروب اللّذّات وأنواع المشتهيات ويقطعون بذلك أزماناً حتّى ربّما صدّتهم تلك الامانى عن اشغالٍ مهمّةٍ لهم فضلاً عمّا يعنيهم من امرالدّين ومايجب عليهم من الأمور المقرّبة الى الله تعالى **فينبغى للعاقل اذا عرف سرّ هذه البضاعة** وما تؤدّى اليه من الخسران ان يعرض عنها الى استنصاع[٣]

١- ج د:«ينبعثه» . ٢- ا : «الطالبون» . ٣- ب:«استبصاع»ج:«اصطناع»د:«اصطباع» .

فكره فى استفادة الجواهر العقليّة وارباح النّفائس النّفسيّة[١] فانّ ذلك هو التّجارة الرّابحة ويهرب من متابعة شيطانه فى تحسين البضائع المذكورة له فانّ من كان تلك بضاعته لم يصبح ليله الّا وهو فى أسر الشّيطان وصفقة الخسران، ولم تزل عين بصيرته عن ادراك الحقائق خاسرةً، ويد عقله عن تناول فواكه الجنّة قاصرةً، ياويلتا ليتنى لم اتّخذ فلاناً خليلاً لقد أضلّنى عن الذّكر بعد اذجاءنى وكان الشّيطان للانسان خذولاً[٢]؛ والله ولىّ العصمة.

الكلمة الثامنة والثلاثون

قوله عليه السّلام: لاشرف اعلى من الاسلام.

أقول: الشّرف العلوّ، **والاسلام** فى اللّغة الانقياد، وفى الشّريعة الانقياد بحسب الأوامر والنّواهى الشّرعيّة وتلقّيها بالقبول والطّاعة والعمل بمقتضاها بحسب الجهد والطّاقة، وقد عرفت انّ الغاية القصوى منه انّما هو الوصول الى الواحد الحقّ والحصول فى المقعد الصّدق، وانّ ذلك الوصول والحصول موقوفٌ على جلاء مرائى النّاقصين من درن[٣] الباطل حتّى تصفو وجوه ألواحهم وتستعدّ لقبول الانتقاش بالجلايا وعرفت انّ ذلك الجلاء والصّفاء لن يحصل الّا بزوال المانع منه **وذلك المانع امّا خارجىّ و امّا داخلىّ؛ امّا الخارجىّ** فهو تنحية ماسوى الحقّ الاوّل عن سواء السّبيل، وحذفه عن درجة الاعتبار، وتنزيه السّرّ عن الاشتغال به عن الحقّ؛ وذلك هو الزّهد الحقيقى، **وامّا الدّاخلىّ** فهو تطويع النّفس الامّارة بالسّوء للنّفس المطمئنّة لتزول دواعى الشّيطان الى خيبة[٤] الخسران ويخلص سرّ الانسان لقبول الرّضوان وقد عرفت كيفيّة ذلك التّطويع وأسبابه وغايته، والجامع الاجمالىّ لازالة الموانع قوله تعالى: وأمّا من خاف مقام ربّه ونهى النّفس

١ـ ج د: «النفيسة». ٢ـآية ٢٨و٢٩ سورة الفرقان. ٣ـ ا ج: «دون».

٤ـ اب: «جنبة».

عن الهوى[۱] فخوفه ترك ماعداه؛ ونهيه لنفسه قهره لقواه، حتّى اذا تخلّى عن هذه الموانع لبّه تجلّى[۲] حينئذٍ بنور قدس الحقّ قلبه .

لايقال: لانسلّم أنّ هذا هوالاسلام فانّا نعلم بالضّرورة أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وآله كان يحكم باسلام من أظهر الشّهادتين وعمل بالاركان وان لم يكن له شيءٌ ممّا ذكرتم فانّ واحداً من الاجلاف الجافين[۳] من الاعراب الّذين[٤] يقدمون ويظهرون الاسلام لايتصوّر[٥] شيئاً ممّا ذكرتموه. **وأيضاً** فلو كان الاسلام هوالّذى ذكرتموه لما كان فى الخلق مسلمٌ الّا افرادهم وذلك باطلٌ بالاتّفاق **لانّا نقول :** الاسلام له معنيان ظاهرىّ وحقيقىٌّ والّذى ذكرناه و بحثناه انّما هوالحقيقىّ والّذى ذكرته هو الاسلام الظّاهرىّ ولاشكّ فيه و فى تسمية صاحبه مسلماً الّا انّ قول الاسلام عليهما بحسب الاشتراك اللّفظىّ لتباين المعنيين فصاحب الاسلام الظّاهرىّ وان سمّى مسلماً الّا انّ اسلامه غير منتفعٍ به وليس اسلامه ذاك هوالّذى لاشرف أعلى منه قال صلّى الله عليه وآله: انّ الله لاينظر الى صوركم ولاالى أعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم؛ الّا انّه لمّا كان مظنّة ان يكون وسيلة الى الاسلام الحقيقىّ وطريقاً اليه وجب اتّخاذه[٦] و المشاركة بين صاحبه و بين المسلم الحقيقىّ فى الاسم والحكم ، قال (ص) : الرّياء قنطرة الاخلاص. وقال (ص) : من رتع حول الحمى أو شكّ ان يقع فيه، فلامنافاة اذاً بين القولين.

واذا عرفت ذلك ظهر لك انّ شرف الاسلام أكمل أنواع الشّرف فانّ الشّرف الحقيقىّ للانسان انّما هو كمال جوهر نفسه وصيرورته عقلاً مستفاداً الّذى هوالاسلام الحقّ لا الكمال الوهمىّ من مالٍ او جاهٍ او انتسابٍ الى كرم اصلٍ فانّك قد عرفت انّ الفخر والشّرف بأمثال ذلك ممّا لاينبغى ان يعتدّ به لفقد الكمال فى المفتخر والمتشرّف وخلوّه منه وذلك سرّ قوله عليه السّلام: لاشرف أعلى من الاسلام؛ والله ولىّ التّوفيق.

۱ـ آية ٤٠ سورة النازعات. ۲ ـ ا ب: «تحلى» (بالحاء المهملة). ۳ـ د :«والجافين» .
٤ـ اب د: «حين». ٥ـ فى جميع النسخ : «لايتصورون» ٦ـ ا ج د: «اتحاده» (بالحاء والدال المهملتين) .

الكلمة التاسعة والثلاثون

قوله عليه السّلام : لاشفيع انجح من التّوبة.

أقول : قد عرفت معنى الشّفيع ، والنّجاح الظّفر وقد يراد به الصّواب من قولهم: رأى نجيح اى صوابٌ ، و **التّوبة** الاقلاع عن الذّنب **و يعتبر فى تحققها ثلاثة قيود؛ اوّلها** ـ ترك الفعل فى الحال؛ **والثّانى** ـ النّدم على الماضى من الأفعال . **والثّالث** ـ العزم على الترك فى الاستقبال ؛ وقد استعمل عليه السّلام لفظ الشّفيع على المعنى المسمّى بالتّوبة مجازاً من باب الاستعارة ؛ ووجه المناسبة انّ الشّفيع كما يقصد ليكون وسيلةً الى استسماح[1] الجريمة كذلك التّوبة عن المعصية يقصد ليكون وسيلةً الى سقوط الجريمة وعدم لحوق العقاب عليها ويكاد حسن هذا التّشبيه يلحق هذا المجاز بالحقيقة حتّى تكون التّوبة من جملة أشخاص الشّفعاء الّتى اطلق[2] عليها لفظ الشّفيع بحسب الوضع والمقصود انّ التّوبة اظفر شفيعٍ بقضاء المطلوب من كلّ شافعٍ **وذلك باطباق العلماء على انّها لاتردّ ،امّا المعتزلة** فيوجبون اثرها على الله، **وامّا الحكماء** فيوجبون اثرها من الله ، واذا حقّق مذهب ابى الحسن الاشعرىّ رجع الى المذهب الثّانى و ان قال اثرها بفضلٍ[3] من الله اذ[4] كان استقصاء مذهبه يعود الى انّ ذلك التّفضّل فيض العناية الالهيّة للرّحمة على نفسٍ استعدّت بالتّوبة للقبول وذلك فى الحقيقة واجبٌ من الله.

واعلم انّ من جزالة هذا اللّفظ مع وجازته انّك مخيّر فى حمل لفظ النّجح فيه على **اىّ معانيه الثّلاثة**[5] شئت[6] ؛ **امّا الاوّل** فقد عرفته . **وامّا بمعنى السّرعة** فلانّه

١ـ د: «استماح» . ٢ـ د : «يطلق» . ٣ ـ كذا فى ب ج د؛ و أما نسخة ا فالعبارة فيها هكذا: «اثرها من الله». ٤ـ ب : « اذا » . ٥ ـ ب : « الثلاث » .
٦ـ فى النسخ : « سبب» .

لاوسيلة الى حصول الشّفاعة اسرع من التّوبة اذ كانت النّعمة المفاضة على العبد المذنب من ربّه غيرموقوفة الّا على قبوله واستعداده بتحقّقها . **واماّ بمعنى الصّواب** فلانّه لاشفيع أصوب فى قبول الرّحمة من واهبها من التّوبة اذكان التّوسّل بغيرها من بذل مال او نفس فى مجاهدة ظاهرة اوغيرذلك مع الاصرار على المعصية وعدم التّوبة منها غيرنافع ولامخلّص من العذاب الحاصل بسببها فالتّوسّل بها اذاً أصوب رأى يراه صاحب الجريمة وقد اكثرالله تعالى فى تنزيله من الحثّ عليها والأمر بها ومن وعد التّائب وحمده اذكانت التّوبة سبباً عظيماً من أسباب السّعادة الابديّة وبها النّجاة من اغلال الهيئات المردية فقال عزّ ذكره : يا ايّها الّذين آمنوا توبوا الى الله توبةً نصوحاً[١] بترك محقّق وندم صادق وعزم جازم عسى ربّكم ان يكفّرعنكم سيّئاتكم ويدخلكم جنّات تجرى من تحتها الانهار[٢] إرجاءً واطماعاً من غيرجزم ايقاعاً للذّة الدّغدغة النّفسانيّة الحاصلة من الرّجاء كيلا ـ ييأسوا من رحمته فينهمكوا فى المعاصى بجرأة[٣] وابقاءً للخوف النّاشى من الوعيد عليها بالاشفاق فيتقهقروا عنها بسرعة ، وقال تعالى : انّما التّوبة على الله للّذين يعملون السّوء بجهالة ثمّ يتوبون من قريب[٤] قبل ان يتمكّن من جواهر نفوسهم عقارب ابدانها فلايبقى لها قبول اثردواء طبيب الاطبّاء ولايرجى لها برء ولاشفاء؛ وليست التّوبة للّذين يعلمون السّيّئات حتّى اذا حضر احدهم الموت قال انّى تبت الآن ولا الّذين يموتون وهم كفّار؛ الآية[٥] .

وفى هذه الكلمة تنبيهٌ باعثٌ على المبادرة الى التّوبة اذ كان الجانى انّما يجتهد فى انجح وسيلة لاستسماح جريمته وتنجيز أظفر شفيع لاستغفار خطيئته ويبالغ فى احسن الاعذار لمحوسيّئته وقد ثبت انّ التّوبة اعظم شفيع وانجحه واسرعه وانفعه فيما ان بقى كان مهلكاً

---

١ ـ صدر آية ٨ سورة التحريم . ٢ ـ من بقية آية ٨ سورة التحريم . ٣ ـ ب: «بجراءة» . ٤ ـ صدر آية ١٧ سورة النساء وذيلها: «فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله حكيماً عليماً» . ٥ ـ آية ١٨ سورة النساء .

شرّهلاكٍ فیجب علی‌صاحب الجریمة ان یحرص علیها ولایقصّر فی‌المبادرة الیها ویستغنم[١] فرصة المهل ولایسوّف فی الامل فیقع فی خطر فوات العمل بحلول الاجل فیكون وجوده عدماً له وشرّاً وحیاته موتاً وضرّاً؛ والله ولیّ التّوفیق للصّواب.

الكلمة الاربعون

قوله علیه‌السّلام: لالباس اجمل من العافیة.

اقول: اللّباس بكسر اللّام مایلبس من ثوبٍ وغیره محسوساً كان او معقولاً اذ یقال: لبس فلان الأمرالفلانیّ وتلبّس به اذا دخل فیه، و **الجمال** الحسن والبهاء، و **العافیة** السّلامة من كلّ مكروهٍ من قولهم: اعفی من كذا وعوفی منه اذا لم یصب به **والمقصود** بیان افضلیّة الجمال الحاصل من لباس العافیة علی غیره من انواع الجمال، وهذه القضیّة ضروریّة وجدانیّة فانّ كلّ عاقلٍ یجد من نفسه انّ ملائمة الكمال الحاصل من‌التّجمّل بثوبٍ او غیره من أنواع الجواهرلطبعه مستحقر فی جانب لذّته بحصول العافیة عن[٢] حمّی یوم و[٣] التّجمّل بلبسها فضلاً عمّا هوأفضل من‌ذلك كالعافیة من‌الذّمّ اواستحقاق العقاب او غیرذلك.

فان توهّم متوهّم وقال[٤] عن‌وهمه: التّفاوت فی الجمال انّما هو بحسب التّفاوت فی الخیریّة واللّذّة ونحن نجد انّ اللّذّة بجمع الاموال وغلبة الرّجال والمباضعة أتمّ من اللّذّة بالعافیة الّتی نحن فیها ؟ـ

فجوابه من وجهین

امّا الاوّل ـ فلانّ كلّ ما زعمت انّه لذیذ فلذّته بالحقیقة عافیته من بلاء الالم

١ـ كذا ولم اجد استعماله فی كتب اللغة فلعله: «یغتنم». ٢ـ ا: «من».
٣ـ ب: «او». ٤ـ ج د: «ستوهم قال» ا: «متوهم مال».

الحاصل من فقد ذلك اللّذيذ و راحته بالنّسبة الى التّعب الحاصل من طلبه.

وامّا ثانياً فلانّ من شرط الالتذاذ حصول اللّذيذ مع الشّعور بوجه الالتذاذ لكنّ الشّعور غير حاصل لذى العافية بالكمال الّذى هو العافية فانّ استمرار المحسوسات واستقرارها يذهل النّفس عن ادراكها فان اردت التّنبّه لشرف هذا الكمال فانظر الى طويل المرض عند الرّجوع الى الحالة الطبيعيّة وحدوث العافية عليه بسرعةٍ غير خفيّة التّدريج كيف يجد اللّذّة التّامّة الصّادقة بل ربّما حصل اللّذيذ فكره كما يكره بعض المرضى الحلو فضلاً عن ان لايكون اليه باعث شوق ولايقدح ذلك فى كونه لذيذاً لانّه ليس بكمالٍ بالنّسبة الى ذلك المريض فى حاله تلك اذ ليس بشاعرٍ به بالحسّ من حيث هو كمال وخير وذلك يبيّن صحّة ماقلناه، وفى دعوات الأئمّة رضوان الله عليهم: اللّهمّ انّى أسألك العافية وتمام العافية، والشّكر على العافية يا ولىّ العافية، اللّهمّ انّى أسألك عافية الدّنيا من البلاء وعافية الآخرة من الشّقاء؛ فقد ظهر انّ العافية أجمل لباسٍ وأحسن شعارٍ أفيض على النّاس؛ والله ولىّ التّوفيق.

الكلمة الحادية والاربعون

قوله عليه السّلام: لاصواب مع ترك المشورة.

اقول: الصّواب الاصابة فى الامور الّتى تفعل، والمشورة طلب الرّأى المحمود من الاودّاء والنّصحاء وغيرهم فى ترجيح احد الامور المحتملة فى ذهن المستشير او تأكيدها و بيان انّ المصلحة فى ايّها تكون؟ **وامّا علّة هذا السّبب الكلّىّ فمن وجهين؛**

الاوّلـ انّ الانسان لمّا كان بحيث لايمكن استقلاله وحده بأمور معاشه ومعاده لحاجته الضّرورية الى مالابدّ منه من غذاءٍ ولباسٍ ومسكنٍ وغير ذلك وكانت هذه الامور كلّها أموراً

صناعيّةٌ لايمكن ان يقوم بها صانعٌ واحدٌ الّا فى مدّةٍ لايمكن ان يبقى بدونها او يتعسّر ان امكن بل لابدّ من جماعةٍ يتشاركون ويتعاونون على تحصيل تلك المنافع ويتعارضون و يتعاوضون وكـان هذا التّعاون لايتمّ الّا بان يكون بينهم انسٌ طبيعىٌّ قضاءٌ للعنايـة الالهيّة بهذا العـالم ومنه اشتقّ اسم الانسان فى اللّغة فواجب على الانسان اذاً ان يكتسبه مع أبنـاء الجنس ويحرص عليه بالجهد والطّاقة ولأنّه ايضاً مبدأ المحبّة الواجبة الّتى هى سبب السّعادتين اذ كان كلّ شخصٍ يرى كماله عندالآخر فلولاذلك لم يتمّ السّعادةبينهم فيكون كلّ انسانٍ بمنزلة عضوٍ من اعضاء البدن وقوام الانسان بتمام بدنه، وانّما وضعت الشّريعة والعـادة الجميلـة اتّخاذ[1] الدّعوات والاجتماع فى المأدبات[2] لتحصيل هذا الانس بل لعـلّ الشّريعة انّما حثّت النّاس على الاجتماع فى المساجد و فضّلت صلوة الجماعة على الصّلوة المنفردة ليحصل لهم هذا الانس بالفعل اذ كان حاصلاً فيهم بالقوّة ، **ثمّ يتأكّد فيهم** بالاعتقـادات الصّحيحة الجامعة لهم **وينبّهك** على انّ مطلوب صاحب الشّريعة صلّى الله عليه وآله ذلك **انّه أوجب** على اهل المدينة كلّهم ان يجتمعوا فى كلّ اسبوعٍ يوماً معيّناً فى مسجدٍ يسعهم ليجتمع ايضاً شمل المحالّ والسّكك كما اجتمع اهل الدّور والمنازل فى كلّ يومٍ ، **ثمّ أوجب** ان يجتمعوا فى كلّ سنةٍ مرّتين فى مصلّىً بارزين مصحرين ليجمعهم المكان ويتزاوروا ويتجدّد الأنس بين كافّتهم ويشملهم المحبّةالنّاظمة لهم. **ثمّ أوجب** بعـد ذلك ان يجتمعوا من البلدان فى العمر كلّه مرّةً واحدةً فى الموضع المقدّس بمكّة و لم يعيّن من العمر وقتـاً مخصوصاً ليتّسع لهم الزّمان فيجتمع اهل المدن البعيدة كما اجتمع اهل المدينة الواحدة ويصير[3] حالهم فى الانس والمحبّة و شمول الخير وافاضة الرّحمة والسّعادة بحسب انفعالات نفوسهم واستعدادها الصّادرة عن ذلك الاجتماع على غايةٍ من الكمـال لايحصل لهم بدونه و كان هذا الأنس لايتمّ الّا بالحديث المستطاب

١ـ ب : «اتحاد » (بالحاء والدال المهملتين) ج د: «ايجاد »(بالجيم والدال) ولعله: «الاجابة» .

٢ـ ا: «الماديات» ج د: «المناديات» لكن المأدبة جمعها المعروف «المآدب». ٣ـ ا: «تصير» .

بالمشاورة فى الأمور والاطّلاع على بعض الاسرار الّتى لاتضرّ اذاعتها ليتمّ بذلك أنس المستشار وتسكن نفسه ان لوكان لها نفار وتنبسط ولاتنقبض قال عزّ من قائلٍ تأديباً لنبيّه بالأدب الجميل: وشاورهم فى الأمر[١] ولتوسع[٢] المفاكهة[٣] المحبوبة والمزاح المستعذب الّذى يقدّره العقل حتّى لايتجاوز الى الاسراف فيها فيسمّى ذلك الاسراف مجوناً وفسقاً وخلاعةً وشبهها من أسماء الذّمّ؛ ولايقصّر فيها فيسمّى ذلك القصور فدامة[٤] وعبوساً وشكاسةً وما أشبهها من طرف التّفريط المذموم بل يتوسّط بينهما فيسمّى ذلك المتوسّط ظريفاً معاشراً هشّاً بشّاً؛ **واذا عرفت** انّ المشورة من اجلّ اسباب تحصيل الانس المطلوب من الخلق **عرفت** انّها مطلوبة.

ثمّ انّه عليه السّلام نبّه على وجوب اتّخاذها والمواظبة عليها بانّه لاصواب فى فعلٍ يفعل بدونها لما انّ تصرّفات الخلق امّا أقوال او أفعال، واذا كان الجميع موقوفاً على المشورة بأمره و اشارته فلابدّ وان يستجيبوا له عند دعائه لهم اليها فتارك المشورة اذاً مخطىءٌ؛ اذ ضيّع سبباً عظيماً من أسباب الفضائل الّتى يجب طلبها، والمخطىء غيرمصيب فتارك المشورة غيرمصيبٍ وان تصوّر بصورة المصيب.

الثّانى- انّ تارك المشورة فى اموره غيرمصيبٍ فى أغلب أفعاله ومقاصده فهو اذا أخطأ كان ملوماً ولعلّه يكون مأثوماً؛ اذ كان المستشار العاقل كثيراً مايكون مطّلعاً على وجوهٍ من مصالح ذلك الفعل المستشار فيه اما بحسب تجربته او بحسب قوّة عقله وجودة حدسه بحيث لايكون مثل ذلك الاطّلاع حاصلاً للمستشير **والسّبب الأكثرىّ فى الغلط** انّ الوهم الانسانىّ فى غالب الاحوال وأكثرها لابدّ وان يحكم بترجيح أحد طرفى الأمر المتردّد فيه المطلوب فيه الاستشارة بغتةً[٥] قبل مراجعة العقل وانّما كان الصّواب فى الطّرف الاخر عند الفكر والتّحديق فاذا[٦] فعل بيّن[٧] له بعد ذلك

١- من آية ١٥٩ سورة آل عمران. ٢- ب ج د: «ولتوضع». ٣- ا: «المكافهة».
٤- يقال: «فدم الرجل فدامة وفدومة كان فدماً وهو العيى عن الكلام فى ثقل ورخاوة و قلة فهم وفطنة». ٥- ا: «بعثه» ج د: «بعينه». ٦- ج د: «واذا». ٧- ب ج د: «تبين».

عن قريبٍ او بعيدٍ خطاؤه وانّه قد ضيّع حزماً واتّبع هواه، ولو فرض انّ مطلوبه حصل لم يعدّ ايضاً فى عرف العقلاء مصيباً؛ اذ كان كالسّالك لطريقٍ كثيرة المخاوف غيرعالم بمراحلها ومنازلها وغيرمطّلع على آفاتها ومخاوفها فهو لايدرى على مايقدم فاذا وصل الى غايته من ذلك السّلوك سالماً فانّ أحداً من العقلاء لايقول:انّه مصيبٌ بل يطبقون على ذمّه وتوبيخه ويعدّونه متهوّراً مغرّراً بنفسه[1] مضيّعاً لها؛ وذلك بخلاف حال المواظب على المشورة فانّه يعدّ فى عرف العقلاء مصيباً وان لم يحصل مطلوبه؛اذ كان كالسّالك لسبيلٍ يعلم أحوالها وانّها آمنة فيتّفق له عند سلوكه لها لصٌّ اتّفاقاً فانّ أحداً من العقلاء لايقول: انّه مخطىءٌ[2] فى سلوكه لها.

وفى هذه الكلمة تنبيه على وجوب الاستشارة فانّ كلمةالعقلاء قد تطابقت على ذمّ تاركها ومدح طالبها،وانّ الاوّل مخطىءٌ وان‌اصاب؛وانّ‌الثّانى مصيبٌ وان خاب، واتّفقوا على‌انّه يجب على‌كلّ ذى حزمٍ[3]مراجعةمن‌هوفوقه‌اودونه فى‌المنزلة فان الفضل لن يكمل[4] لاحدٍ ولن يختصّ به احد وانّ الرّأى الفرد لايكتفى به فى الامور الخاصّة، ولاينتفع به فى الامورالعامّة،واتّفقوا على مدح الرّأى الصّائب وتفضيل‌صاحبه ووجوب الاستعانة به فى الامور وذلك لشدة عقليّته[5] لها وحسن استنباطه للرّأى فيما ينبغى ان يفعل من الامور المصلحيّة وفى‌هذا المعنى يقول ابوالطّيّب المتنبّى؛ شعر:

الرّأى قبل شجاعة الشّجعان   هو اوّلٌ وهى المحلّ الثّانى
فاذا هما اجتمعا لنفسٍ مرّةً   بلغت من العلياء كلّ مكان

ومن امثال العرب فى مدح الرّأى قوله عليه‌السّلام: رأى الشّيخ خيرٌ من مشهد

١- يقال: غرر بنفسه = عرضها للهلكة. ٢- ا: «محظٍ». ٣- ب ج د: «على ذى الحزم». ٤- ج: «لم يكمل» د: «لايكمل». ٥- ج د: «عقليه».

الغـلام[1] و فى مدح ذى الحزم و التّجربة و الآراء الصّائبـة قولهم: قد حلب فلان الدّهر اشطره[2] اى قد اختبر الدّهرشطرين من خيرٍ و شرٍّ،ومنها قولهم فى نعت الحازم ايضاً: اذا تولّى عقداً أحكمه[3] قال الشّاعر:

وما عليك ان اكون أزرقاً　　اذا تولّى عقد شيءٍ أوثقا

والامثال والشّعر فى هذا المعنى كثير؛ والله ولىّ التّوفيق.

---

١ - قال الميدانى فى مجمع الامثال (ص ٢٥٤ من طبعة ايران) : «رأى الشيخ خير من مشهدالغلام، قاله اميرالمؤمنين علىعليهالسلام فى بعض حروبه ». **قال الرضى** (ره) **فى** باب الحكم من **نهج البلاغة** « و قال عليه السلام : رأى الشيخ احب الىمنجلد الغلام ، و يروى من مشهد الغلام» **وقال** شارح الكلمات **(ابنميثم)** رحمهالله **فىشرحه**(ص ٥٩٠ من الطبعة الاولى من شرح نهج البلاغه) : «جلده قوته وقد مر ان الرأى مقدم على القوة و الشجاعة لاصالة منفعته ، وانما خص الرأى بالشيخ والجلد بالغلام لان كلاً منهما مظنة ماخصه به فان الشيخوخة مظنة الرأى الصحيح لكثرة تجارب الشيخ و ممارساته للامور ، والغلام مظنة القوة والجلد، **وعلى الرواية الاخرى** فمشهده حضوره والمعنىظاهر».

وقال ابن ابى الحديد فىشرحه (ج ٤؛ص ٢٨٠ من طبعة مصر):

« انما قال كذلك لان الشيخ كثير التجربة فيبلغ من العدو برأيه مالايبلغ بشجاعته الغلامالحدث غيرالمجرب لانه قديغرر بنفسه فيهلكويهلك اصحابه،ولاريب ان الرأى مقدم على الشجاعة ولذلك قال ابوالطيب : الرأى (فذكر البيتين الذين ذكرهما الشارح مع ثلاثة ابيات اخر من القصيدة و خاض فى نقل غير ذلك ايضاً فمن اراده فليطلبه من هناك).

٢- **قال الميدانى فى مجمع الامثال** (ص ١٧٨ من طبعة ايران):

« حلب الدهراشطره؛ هذا مستعار من حلب اشطرالناقة ؛ وذلك اذا حلب خلفين من اخلافها ثم يحلبها الثانية خلفين ايضاً؛ و نصباشطره علىالبدل[اى]اشطر الدهر**والمعنى** انه اختبر الدهر شطرى خيره و شره فعرف مافيه؛ **يضرب** فيمن جرب الدهر».

٣- **قال الميدانى فىمجمع الامثال** (ص ٢٦ من طبعة ايران):

« يضرب لمن يوصف بالحزم والجد فىالامور».

الكلمة الثانية والاربعون

قوله عليه السّلام : لامحبّة مع مراءٍ.

اقول : **المراء والمماراة** المجادلة، **والمقصود من**[١] **هذه الكلمة** بيان انّ المماراة ومجاذبة القول مع الاصدقاء وأهل المودّات ممّا لايجامع محبّتهم وأنسهم للممارى[٢] بل يقتلعه[٣] اقتلاعاً **وتقرير ذلك** انّا بيّنّا فيما سبق انّ المحبّة سببٌ للألفة[٤] والانس الّذى يحتاج الخلق اليه فى اصلاح معاشهم ومعادهم، وبيّنّا[٥] انّه سببٌ للسّعادتين واتّفق الحكماء و ارباب العقول على انّ المراء مع هؤلاء يقلع[٦] المودّة من اصلها وذلك انّها سبب الاختلاف، والاختلاف سبب التّباين المضادّ للالفة الّتى حثّت عليها الشّريعة القويمة واتّفقت على وجوبها كلمة النّبيّين، ومن النّاس من يؤثر المراء ويزعم انّه يشحذ الاذهان ويثير الشّكوك ويفيد[٧] رياضة النّفس فى ميدان الكلام فهو يتعمّد[٨] ذلك فى المحافل و مجالس أهل النّظر ويخرج فى كلامه الى الفاظ العامّة ليزيد فى خجل صديقه و يظهر انقطاعه وانقهاره[٩] فى يده ولو فعل ذلك فى الخلوة لكان اهون لكنّه يفعله حيث يعتقد الحاضرون انّه أدقّ نظراً وأدقّ حجّة وأغزر علماً، وهذا الرّأى غير لائق إلّا بأهل البغى و جبابرة أهل الاموال اذ كان من عادتهم ان يستحقر بعضهم بعضاً ولاينفكّ أحدهم يصغّر صاحبه، ويزرى عليه، وينقص مروّته، ويبحث عن عيوبه، ويتتبّع عثراته، ويبالغ كلّ منهم فيما يقدر عليه من مساءة صاحبه حتّى يؤدّى ذلك الى العداوة البالغة الّتى يكون

١- د : «فى». ٢- ب : «للتمارى». ٣- د: «تقلعه». ٤- ب: «سبب الالفة». ٥- ا: «وقلنا». ٦- ب : «قلع». ٧- ج د: «ويقيد». ٨- ا : «يـ‌ـهد» فهو مضارع من: «عهد الشى اذا حفظه وراعاه حالاً بعد حال». ٩- ا: «انتهاره» (من ن ه ر).

فيها سعاية بعضهم ببعض وازالة نعمته فيسوق ذلك الى سفك الدماء وأنواع الشرور ، واذا كان كذلك فكيف يثبت المحبّة مع المراء او ترجى معه الفة او استجلاب انس؟!

وفي هذه الكلمة تنبيه على وجوب ترك المماراة لما انّها مستلزمة لعدم ما وجوده مطلوب بلسان الشريعة فقد لاح لك سرّه الصادر عن المعالم[1] التامّة المزينة بحلى الآداب ومحاسنها؛ والله وليّ التوفيق.

الكلمة الثالثة والاربعون

قوله عليه السلام : لاسؤدد مع انتقام.

اقول السّؤدد الاسم من السّيادة ، و **الانتقام** الأخذ بالعذاب لتقدّم جريمة من المأخوذ عن حركة القوّة الغضبيّة كماسبق بيانه **وهوقد يكون محموداً وقد يكون مذموماً امّا المحمود** فما صدر موافقاً لرسم الشّريعة فى السّياسات وتدبير المدن، **وامّا المذموم** فهو الّذى يخرج الى طرف الافراط من ذلك وهو المقصود فى[2] هذه الكلمة بالذّات المنافى للسّؤدد ، والسّبب فى مضادّته له انّ الانتقام مثير للقوى الغضبيّة ممّن ينتقم منه وحامل له على[3] طلب المقاومة والدّفع والمغالبة انفة وحميّة، او على الهرب والتّرك وكلّ ذلك مستلزم لتنفّر[4] الطّباع و بعدها عن التّألّف، والسّؤدد انّما يحصل بالتّواضع وخفض الجناح للتّابعين ولين الكلمة و استجلاب طباعهم بأنواع التّلطّفات والمباسطات والتّكرّم والتّجاوز عن بعض اساءتهم والصّفح عن بعض جرائمهم ليحصل الانس والمحبّة

١ـ ج د : « العالم ». أقول: كأن الجملة قد سقط منها شيء. ٢ـ ج د : «من».
٣ـ ب : « عن ». ٤ـ ا : « لتنفير ».

الطّبيعيّة الّتى هى سبب الالفة والانقياد وذلك ماادّب[١] اللهتعالى نبيّه بالآداب الصّلاحيّة فقال عزّ من قائلٍ : واخفض جناحك لمن اتّبعك من المؤمنين[٢] ولو كنت فظّاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك فاعف عنهم واستغفرلهم و شاورهم فى الأمر[٣] كلّ ذلك طلب للانس واستجلاب للمحبّة وحسن الألفة، **وامّا الانقياد** فتابع لحصول الالفة لانّهم بعدها اذا لمحوا كماله الخالين عنه وتمامه الفارغين منه انقادوا تحت أوامره بقلوبٍ صافيةٍ وسلّموا أنفسهم اليه بنيّاتٍ صادقةٍ الّا من لم يؤثّر التّودّد فى أدمة[٤] قلبه ولم يجد التّلطّف سبيلاً الى خالص لبّه لتقدّم حقدٍ و ضغينةٍ او غيرها من الاسباب القدريّة، و اذا كان كذلك فحيث حصل ما يضادّ ما ذكرنا من الأسباب الّتى يجب بها او معها السّؤدد لزم ان لاتكون تلك الاسباب حاصلة وبانتفائها ينتفى السّؤدد الّذى هومعلولها.

واعلم انّ الانتقام بالمعنى الاوّل وان حصلت منه للطّباع نفرة وكان مثيراً للقوّة الغضبيّة لكنّه لمّا كان ذلك موافقاً لرسم الشّريعة والتّأديبات الصّلاحيّة وقد تطابقت عليه المقالات النّبويّة وكانت أذهان الخلق تمرّنت عليه بحسب تعويد الشّرائع وانغرس فيها وجوبه حتّى انقادت نفوسهم وأذعنت للاعتراف به وكان ذلك لايصدر الّا بحسب جناية متعارفة القبح[٥] بينهم لم يكن ذلك منافياً للسّؤدد بل كان من متمّماته و واجباته؛ اذ كان سبباً عظيماً من أسباب بقاء النّوع الانسانىّ فلو حصلت بسببه نفرة من المنتقم منه او ممّن يتعلّق به ممّن عليه الاحتشام وحبّ[٦] الحيوة عن[٧] الانقياد للعقوبات الشّرعيّة لكان ذلك أمراً جزئيّاً غيرملتفتٍ اليه ولاقادح فى سيادة المنتقم اذ كانت شوكة القوى الغضبيّة من الخلق مقهورةً بسيف الشّريعة قد تقاصرت وتحاشت عن مقابلة امرٍ سماوىٍّ لمعاضدة[٨]

١- ج د : « ولذلك ادب». ٢- آية ٢١٥ سورة الشعراء. ٣- وسط آية ١٥٩ سورة آل عمران. ٤- ا : « ادبه» ج د : «اذمة». ٥- ا : «الشح». ٦- ج د : «وجب». ٧- ب ج د :«على». ٨- ا :«لمعاضد».

شيطان [۱] مثلها وألقت زمامها الى القوى العقليّة فى الانقياد لما ينبغى على الوجه الّذى ينبغى.

وفى هذه الكلمه تنبيه لطالب السّؤدد على انّه ينبغى ان يترك ماينافيه وهو الانتقام الخارج الى حدّ الرّذيلة واّلا لكان مناقضاً لسعيه، وكاسراً لما هو طالب لتقويمه؛ وذلك نهاية الجهالة؛ والله الموفّق.

الكلمة الرابعة والاربعون

قوله عليه السّلام: لاشرف مع سوء الادب.

اقول: قد عرفت انّ حسن الادب يعود الى معنى الرّياضة المعتدلة للقوى البدنيّة وقد بيّنّا كيفيّتها فاعرف من ذلك انّ سوء الادب وهو سوق تلك القوى على حدّ طباعها وانهماكها فى مطلوباتها الطّبيعية لها على قانون وهميّ دون ان يكون على وفق القانون العدلىّ المرسوم من الشّريعة والحكمة وكما علمت انّ الشّرف الحقيقىّ انّما هو باجتماع أجزاء الكمال من العقل واجتماع مكارم الاخلاق والآداب المستحسنة حتّى تتحصّل ماهيّته المطلوبة عنها فاعرف انّ عدمه بفواتها او بفوات أحدها [۲] اذا كان اجتماع الأجزاء هو المحقّق للماهيّة المركّبة وكان عدم الجزء الواحد كافياً فى عدمها فاذا فرضنا اشتمال [۳] الانسان على سوء الادب المقابل لكماله وحسنه فبالضّرورة لم يشتمل على مايقابله من الادب الجميل [٤] واذا كان خالياً عن ذلك الجزء من الكمال لم يتحقّق ماهيّة الكمال فلم يتحقّق ماهيّة الشّرف لعدم علّته وقد ظهر [٥] لك فى هذه الكلمة [سرّ تنبيهه] [٦] لطالبى الشّرف والمجتهدين فى تحصيل الكمال الانسانىّ على وجوب الرّياضة و تأديب القوى النّزوعيّة

۱- ب: الشيطان». ۲- ب: «احدهما». ۳- ا: «استكمال». ٤- ب: «الجهل». ٥- ب: «اظهر». ٦- فى النسخ «تنبيهاً» فالتصحيح نظرى.

وردعها عمّا تميل اليه بطباعها وقهرها بيد القوّة العاقلة وتصريفها على قانون العدل اذ كان الشّرف وسوء الادب ممّا لايجتمعان؛ والله ولىّ المنّ والاحسان.

الكلمة الخامسة والاربعون

قوله عليه السّلام:

ما اضمر احدكم شيئاً الّا اظهره الله فی فلتات لسانه وصفحات وجهه.

اقول الاضمار كتمان السّرّ وغيره فی الضّمير وهو الذّهن والعقل، **والفلتات** جمع فلتة وهی وقوع الأمر بغتةً من غير اختيارٍ ولا تروٍّ و تدبّرٍ، و **صفحات الوجه** جوانبه **والمقصود ههنا بيان** انّ الاعتقادات الّتی يضمرها الانسان ويحافظ عليها ويراعی سترها عن اطّلاع الغير عليها لمصالح متصوّرةٍ ومقاصد اختياريّةٍ سواء كانت نافعة او ضارّة فانّها وان بولغ فی مراعاة حفظها واجتهد فی عدم اطّلاع الغير عليها لابدّ وان تظهر، **ثمّ انّه** عليه السّلام **نبّه على سببين** من اسباب الظّهور وحكم بانّه لابدّ **وان تظهر باحدهما مع تلك المحافظة:**

احدهما ـ فلتات اللّسان وذلك انّ النّفس وان كان لها عناية بحفظ ذلك لكنّها قد تنصرف الی مهمٍّ[1] آخر فتنفعل حينئذٍ عن ملاحظة وجه المصلحة فی كتمانه وسبب وجوب ستره فتنفلت[2] المتخيّلة من اسر العقل العملیّ فتلوّحه وتبعث الشّهوة الی التّكلّم[3] به من غير ان يكون للنّفس شعورٌ بشعورها به، وذلك معنى كونه فلتةً، **وقد يصدر الكلام فلتةً على وجهٍ آخر** وذلك ان يتلفّظ المضمر بكلامٍ يكون مستلزماً للايماء اوالتّنبيه على

۱ـ ج د: «تتصرف الی فهم». ۲ـ ج د: «فنلتفت». ۳ـ ج د: «المتكلم».

ذلك المعنى المضمر والمتكلّم غافل عن ذلك الايماء وغير عالم بكيفيّة التّنبيه من ذلك الكلام على مضمره والسّامع ذوحدس قويّ فيقع له الاطّلاع على ذلك المضمر مع شدّة الاعتناء بستره.

الثّاني ـ صفحات الوجه و ذلك اشارة الى القرائن والامارات المستلزمة لاظهار المكتوم كما يدلّ تقطيب الوجه والعبوس والاعراض عن الشّىء من معتاد البشاشة على بغض[1] ذلك الشّىء؛ وانبساط الوجه والفرح به والاقبال عليه على محبّته ، و كما تدلّ الصّفرة العارضة للوجه حال نزول الأمر المخوف على اضمار الوجل ، والحمرة العارضة عند نزول أسبابها كمشافهة من يتستّر من فعل القبيح على حال فعله ومواجهته به على الخجل، و كدلالة عرق الوجه وغضّ الطّرف على الحياء، وكدلالة الملاحظة بالبصر على وجهٍ مخصوصٍ على العداوة؛ وعلى كثيرٍ من الامور النّفسانيّة وأمثال ذلك من القرائن الّتى تكاد لاتتناهى ؛ **فهذه الأمور** و امثالها وان اجتهد فى اخفائها **فلابدّ** وان تلوح من السّببين المذكورين .

وفى هذه الكلمة تنبيه للعاقل على انّه لاينبغى ان يضمر من الأمور الّا مالواطّلع عليه منه لما كان مستقبحاً فى العرف ولما نفر طبعه من المواجهة به فانّه ان اضمر امراً يستقبحه الخلق ويستنكر فيما بينهم لو اطّلعوا عليه و لابدّ من الاطّلاع عليه للأسباب المذكورة لم يسلم[2] من الافتضاح وكان وقته مشغولاً بالقبيح **امّا فى مدّة اضماره** وستره فبالمحافظة عليه واشتغال النّفس به عن السّعى فى مصالحها الكلّيّة الذّاتيّة ، **وامّا بعد ظهوره** فبمعاناة الخلاص من عاره والتّألّم من المواجهة به والنّدم والتّأسّف على ايقاع[3] ما استلزم اظهار ذلك والجزع الّذى لايجدى نفعاً ولايعود بطائلٍ ؛ وكلّ ذلك منهىّ

١ـ فى النسخ «بعض» بالعين المهملة فالتصحيح نظرى.
٢ـ ا ب: «ولم يسلم».
٣ـ ا : « اتباع ».

عنه لانّه اشتغال الانسان بما لایعنیه ، **وامّا نسبة ذلک الاظهار الی الله تعالی** فظاهر من قولنا: انّه مفیض الکلّ وعلّة العلل؛ والله ولیّ الصّواب.

الکلمة السادسة والاربعون

قوله علیه‌السّلام: اللّهمّ اغفرلنا رمزات الالحاظ، وسقطات الالفاظ، وهفوات اللّسان، وسهوات الجنان.

اقول: الرّمزات جمع رمزة وهی الاشارة، **والالحاظ** جمع لحظ وهی النّظر الخفیف، و **سقطة القول** الخطیئة فیه وجمعه **سقطات** وسقاط، و **الهفوة** الزّلّة، و **السّهو** الغفلة وهی التفات النّفس عن الشّیء حال اشتغالها بشیءٍ آخرٍ، و **الجنان** القلب مأخوذ من الاجتنان وهو الاختفاء، **ولمّا کانت هذه الامور الاربعة** فی الظّاهر وبالنّسبة الی من لایعلم وجه وقوعها ذنوباً وجرائم یذمّ فاعلها ویعدّ خارجاً عن مقتضی القانون العدلیّ (۱) لاجرم کان طالباً لغفرها وهوسترها.

بیان الاوّل امّا انّ الاشارات بالالحاظ قد تکون ذنوباً فذلک کلّ رمزٍ یکون وسیلةً الی ارتکاب جریمةٍ فانّه یکون جریمةً؛ ومثاله مایفعله من یطلب منه ظالمٌ تعریف انسانٍ لیقصده بالظّلم فیکره المطلوب منه التّصریح بذلک بلسانه خوف الشّنعة والسّبّ الصّادق والمقصود بالظّلم حاضرٌ فیرمز بلحظه الیه فینبّه الظّالم علیه، وکمن یرمز بلحظه تنبیهاً للغافل عن بعض المعاصی علیها حتّی یکون ذلک سبباً لرکوبها، وکلّ ماکان وسیلةً الی ارتکاب جریمة فهو جریمة، والدّالّ علی الشّرّ کفاعله، ودلالة الالحاظ کصریح الالفاظ.

---

۱ - ب: «العدل».

واماّ سقطات الالفاظ وهوالخطأ فيه والتّكلّم برديّة وساقطة وبمالاينبغي وظاهرٌ انّه جريمة ؛ اذ لامعنى للجريمة الّا ما اكتسبه الانسان من الافعال مخالفاً للقانون العدليّ الّذى هو غاية الشّرائع من التّكاليف البشريّة.

واماّ هفوات اللّسان وهي زلله فظاهرٌ انّه جريمة أيضاً وهوعلّة لسقطات الالفاظ فانّ بهفوات اللّسان قد يقع الرّديّ من القول[1].

واماّ سهوات الجنان فقد عرفت انّ المقصود بالقلب النّفس الّا انّ القلب لمّا كان المتعلّق الأوّل للنّفس أطلق اسمه عليها مجازاً اطلاقاً لاسم المتعلّق على المتعلّق ولانّه الظّاهر المتعارف بين الخلق من لبّ[2] الانسان لخفاء تصوّر النّفس على اكثر النّاس.

وسهواته **غفلات النّفس** عن مطالعة الخزانة الّتي فيها الأمر المغفول عنه امّا معنىً او صورةً لاشتغالها بمهمّ آخراو[3] بمعارضة الوهم لها حال التفاتها الى ذلك مع بقائه في تلك الخزانة،وهذا القدر هو الفارق بين السّهو والنّسيان فانّ النّسيان يشترط فيه مع ذهول النّفس عن الأمر انمحاؤه[4] من الخزانة بالكلّيّة وهذه السّهوات هى من أسباب الهفوات الّتي هى من اسباب السّقطات والرّمزات؛ وأسباب الجرائم في العرف الظّاهر جرائم ، واذا كانت جرائم مستقبحةً تعاب على من وقعت منه لاجرم كان طالباً لسترها ملتمساً لغفرها ومعدّاً نفسه بالابتهال الصّادق للعصمة منها.

بقي سؤالان

أحدهما ـ ان يقال : انّ سهوات الجنان غير مؤاخذ بها؛ اذ لايدخل في التّكليف فلِمَ يطلب غفرانها ويلتمس سترها ؟!

١ـ ج : « فان هفوات اللسان قد يقع فيها الردى من القول » . ٢ـ كذا.

٣ـ ب ج : «و». ٤ـ النسخ : «المخاوة».

الثّانی ـ انّ الشّیعة أثبتت له علیه السّلام العصمة عن المعاصی ؛ سهوها وعمدها من حین الولادة و مابعدها ، وطلبه للغفران لنفسه دلیل جواز صدور المعاصی عنه وهو مبطلٌ لقولهم ؟ !

والجواب عن الاوّل انّ صدور هذه عن الانسان لمّا کان معدوداً فی العرف جرائم ومعایب منفّرةً للطّباع مستلزمةً للذّمّ ممّن لایعلم کیفیّة وقوعها هل هوعن سهوٍ او عمدٍ لاجرم جاز طلب سترها و غفرها و اعداد النّفس بالابتهالات والدّعوات لتقوی وتشرف وتتعالی بذلک الاستعداد عن حیّز السّهوات الموجبة للهفوات والسّقطات فلایقع منها بل ینستر فی ستر العدم الاصلیّ؛ ولایلزم من ذلک ان یکون مکلّفاً بها.

وعن الثانی من وجهین :

الاوّل ـ انّ الدّعاء ههنا والتماس المغفرة مشروط بوقوع هذه الأشیاء[1] منه فکأنّه قال علیه السّلام : اللّهمّ ان وقع منّی کذا وکذا فاغفرلی؛ وهذا کلامٌ صادق لکنّک قد علمت فی علم المنطق انّه لایلزم من صدق الشّرطیّة صدق کلّ واحدٍ من جزئیها بل ولایلزم جواز وقوعه فانّک لو قلت : ان کانت الأرض محیطةً بالسّماء کانت اعظم من السّماء کان ذلک لزوماً صادقاً مع استحالة کلّ واحدٍ من الجزئین فنحن نمنع وقوع المعاصی منه وان صدق هذا الکلام ، وطلب المغفرة کما یکون لصدور الذّنب کذلک یکون للتّذلّل و الخضوع و الانقطاع الی الله و الاعتراف بالتّقصیر عن اداء حقوقه ومجازاة نعمه.

الثّانی ـ انّ للشّیعة ان یقولوا : لمّا ثبتت عصمته بالبرهان وکان قوله علیه السّلام: « لنا » ضمیراً عامّاً یتناول بظاهره کلّ مؤمنٍ ومسلمٍ معه ممّن یجوز صدور هذه الامور منه

١ـ ج : « الاسباب ».

كان ذلك العموم مخصوصاً بالدّليل العقلىّ الدّالّ على عصمته عليه السّلام ويبقى عامّاً فى الباقين ، و اضافة ذلك الى نفسه وادخاله لها فى جملة اولئك اعترافٌ بالعبوديّة وخضوعٌ لله تعالى واظهارٌ للحاجة الى لطيف عنايته وافاضة ستره و وقايته واتمام تلك النّعمة عليه ، وذلك من جميل الأخلاق وكمال العرفان،ونجدالادعية الصّادرة عن الأنبياء عليهم السّلام مشحونةً بطلب المغفرة والاعتراف بالذّنوب والمعاصى مع الاتّفاق على عصمتهم وذلك محمولٌ على ماقلناه؛والله ولىّ التّوفيق وبه الحول والقوّة.

القسم الثالث

فى اللّواحق والتّتمّات وفيه فصلان

الفصل الاول

فى بيان انّ عليّاً عليه‌السّلام كان مستجمعاً لجميع الفضائل الانسانيّة

وفيه بحثان:

البحث الاوّل فى بيان كماله بحسب القوّة النّظريّة

قد علمت انّ كمال القوّة النّظريّة انّما هو باستكمال الحكمة النّظريّة وهى كما علمت استعداد النّفس الانسانيّة بتصوّر المعارف الحقيقيّة والتّصديق بالحقائق النّظريّة بقدر الطّاقة البشريّة ولاشكّ انّ هذه الدّرجة كانت ثابتةً له عليه السّلام على أتمّ مايمكن فانّ ادراكه(ع) لهذه الأشياء ادراك بحسب قوّته الحدسيّة القدسيّة وادراك كثير الحكماء لها ادراكٌ فكرىٌّ محتاجٌ الى كلفةٍ ومشقّةٍ يستلزم أغلاطاً عظيمةً لايخلو عنها الّا آحاد الحكماء؛ فأين احدهما من الآخر ؟! و بيان ذلك ببيان انّه عليه السّلام كان سيّد العارفين بعد سيّدالمرسلين صلّى‌الله عليه وآله ، وقبله نبيّن انّه كان استاذ العالمين.

فههنا اذاً مقامان:

المقام الاوّل ـ انّه كان استاذ البشر بعد رسول‌الله صلّى‌الله عليه وآله **و بيانه** انّا بحثنا العلوم بأسرها فوجدنا أعظمها وأعمّها العلم الالهىّ وقد رأينا فى‌خطبه عليه‌السّلام من أسرار التّوحيد والنّبوّات والقضاء والقدروأحوال المعاد ما لم يأت فى كلام أحدٍ من أكابر-العلماء و أساطين الحكمة ، **ثمّ وجدنا جميع فرق الاسلام تنتهى فى علومهم اليه؛ أمّا**

المتكلّمون فإمّا معتزلة؛ وانتسابهم اليه ظاهر، وذلك انّ المباحث المتعلّقة بأصول الفقه والمسائل الفقهيّة و كثيرٍ من ظواهر الشّريعة موافقة لأصول المعتزلة وقواعدهم فى اثبات الحسن والقبح العقليّين فى افعاله تعالى وبنائهم على ذلك استحالة التّكليف بالمحال وغير ذلك ممّا هومسطور فى كتبهم واكثراصول المعتزلة مأخوذة من ظواهر كلامه عليه السّلام فى التّوحيد والعدل وان كانت لها أسرارٌ أخرى، **و إمّا أشعريّة** ومعلوم انّ استاذهم ابوالحسن الاشعريّ وهو تلميذ أبي عليٍّ الجبّائيّ وهو منتسبٌ الى امير المؤمنين عليه السّلام الّا انّ اباالحسن تنبّه لما وراء أذهان المعتزلة وطالع كتب الحكمة فخالف أستاذه فى مواضع تعلّمها[١] من مذهبه وعبّر عنها بعباراتٍ توافق ظاهر الشّريعة وزعم بذلك انّه عند[٢] المتكلّمين وليس معهم الّا اسمه . **وامّا الشّيعة** فانتسابهم اليه ظاهرٌ، **وامّا الخوارج** و ان كانوا على غايةٍ من البعد عنه الّا انّهم ينتسبون الى مشايخهم وهم كانوا تلامذة عليٍّ عليه السّلام. **وأمّا المفسّرون** فرئيسهم ابن عبّاسٍ رضى الله عنه وقد كان تلميذاً لعليٍّ عليه السّلام، **وأمّا الفقهاء** فأكابرهم كانوا يأخذون عنه الأحكام وتذكّر ما قال عمر غير مرّةٍ حيث يقع فى المسائل المشكلة فيفرج عنه: لولا عليٌّ لهلك عمر؛ وكونه أفضل الأمّة فى ذلك ظاهرٌ ولذلك قال رسول الله صلّى الله عايه وآله: أقضاكم عليٌّ؛ والأقضى لابدّ وان يكون أفقه و أعلم بقواعد الفقه وأصوله. وقال عليه السّلام: لو كسرت[٣] لى الوسادة لحكمت بين أهل التّوراة بتوراتهم، وبين أهل الانجيل بانجيلهم، وبين أهل الزّبور بزبورهم، وبين أهل الفرقان بفرقانهم؛ والله ما من آيةٍ نزلت فى برّ او بحرٍ اوسهلٍ اوجبلٍ ولاسماءٍ ولا أرضٍ ولاليلٍ ولانهارٍ الّا أنا أعلم فيمن نزلت وفى أىّ شيءٍ نزلت؛ وذلك يدل على كمال علمه بالأحكام وعدم نظيرٍ له فى ذلك . **وأمّا الفصحاء فمعلومٌ** انّ جميع من ينسب الى الفصاحة بعده يملأون أوعية أذهانهم من ألفاظه ويضمّنونها[٤] كلماتهم وخطبهم ليكون

١ـ ا : «تعلمها» (من دون نقطة) فيمكن ان يقرأ «يعلمها». ٢ـ كذا ولعله كان: «من». ٣ـ المشهور فيه : «ثنيت». ٤ـ ا : «يضمونها».

منها[١] بمنزلة درز[٢] العقود ؛ والأمر فی ذلک ظاهرٌ ، **وامّا النّحویّون** فأوّل واضعٍ للنّحو هو أبوالأسود الدّؤلی و کان ذلک بارشاده علیه السّلام له الی ذلک وکان بدؤ ذلک انّ أبا الأسود سمع رجلاً یقرأ: انّ الله بریءٌ من المشرکین ورسوله (بالکسر) فأنکر ذلک وقال: نعوذبالله من الحور بعد الکور؛ ای من نقصان الایمان بعد زیادته وراجع فی ذلک أمیرالمؤمنین علیه السّلام وقال له: نحوت ان أضع للعرب میزاناً یقوّمون به لسانهم فقال علیه السّلام: انح نحوه؛ وأرشده الی کیفیّة ذلک الوضع وعلّمه ایّاه. **وامّا علماء الصّوفیّة** وأرباب العرفان فنسبتهم الیه فی تصفیة الباطن وکیفیّة السّلوک الی الحقّ الأوّل ظاهرة الإنتهاء الیه . **وأمّا علماء الشّجاعة والممارسون للاسلحة والحروب فهم** ایضاً منتسبون الیه فی ذلک فثبت بماقرّرنا انّه علیه السّلام کان استاذ الخلق وهادیهم الی الحقّ وذلک وان دلّ علی کماله فی قوّته النّظریّة فهو دالّ ایضاً علی کمال قوّته العملیّة.

المقام الثانی انّه علیه السّلام کان سیّد العارفین بعد رسول الله صلّی الله علیه وآله

وذلک ببیان انّه کان قد تسنّم درجة الوصول **وتحقیق ذلک** انّک علمت فی الاصول المتقدّمة انّ الوصول انّما یحقّ[٣] اذا غاب العارف عن نفسه فلحظ جناب الحقّ من حیث إنّه هو فقط وان لحظ نفسه من حیث هی لاحظة لا من حیث هی متزیّنة بزینة الحقّ ثمّ انّه قد وجد فی کلامه واشاراته مایستلزم حصول هذه المرتبة له **وذلک من وجوهٍ :**

الاوّل ـ قوله علیه السّلام: لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً ؛ وقد عرفت انّ ذلک اشارة الی انّ کلّ کمالٍ نفسانیّ متعلّق بالقوّة النّظریّة قد[٤] حصل له بالفعل وذلک یستلزم تحقّق الوصول التّامّ الّذی لیس فی قوّة الاولیاء زیادة علیه.

الثّانی ـ قوله علیه السّلام مناجیاً لربّه: الـهی ماعبدتک خوفاً من عقابک ولا رغبةً فی ثوابک ولکن وجدتک أهلاً للعبادة فعبدتک؛ وهذا الکلام یدلّ علی انّه علیه السّلام

١ـ ا : «فیها». ٢ـ ج : «در». ٣ـ د: «یتحقق». ٤ـ ب ج: «فقد».

قد حذف كلّ ماسوى الحقّ تعالى عن درجة الاعتبار و لم يلحظ معه غيره و ذلك هو الوصول التّامّ.

الثّالث ـ لمّا سأله ذعلب اليمانيّ: هل رأيت ربّك يا اميرالمؤمنين؟ ـ فقال عليه السّلام: أفأ عبد ما لا أرى؟! قال: وكيف تراه؟ـ قال: لاتراه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان؛ وقد عرفت انّ القلوب فى عرفهم عبارة عن النّفوس الانسانيّة، وادراكها نيلها ووصولها الى ساحل عزّته؛ وذلك يدلّ على انّه عليه السّلام كان من الواصلين.

الرّابع ـ انّه عليه السّلام وصف موضعه من رسول الله صلّى الله عليه وآله وكيفيّة تربيته وارشاده وتعليمه له فى آخر خطبته المسمّاة بالقاصعة؛ قال عليه السّلام مخاطباً للقوم: وقد علمتم موضعى من رسول الله بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة؛ وضعنى فى حجره وانا وليدٌ ويضمّنى الى صدره ويكنفنى فى فراشه و يمسّنى جسده ويشمّنى عرفه وكان يمضغ الشّىء ثمّ يلقمنيه وما وجدلى كذبةً فى قولٍ ولاخطلةً فى فعلٍ، ولقد قرن الله به من لدن كان فطيماً أعظم ملكٍ من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن اخلاق العالم ليله ونهاره، ولقد كنت أتّبعه اتّباع الفصيل اثر أمّه؛ يرفع لى فى كلّ يومٍ علماً من أخلاقه ويأمرنى بالاقتداء به، ولقد كان يجاور فى كلّ سنة بحراء فأراه ولايراه غيرى ولم يجمع بيت واحد يومئذٍ فى الاسلام غير رسول الله وخديجة وأنا ثالثهما؛ أرى نور الوحى والرّسالة وأشمّ ريح النّبوّة ولقد سمعت رنّة الشّيطان حين نزل الوحى عليه صلّى الله عليه و آله فقلت: يارسول الله ماهذه الرّنّة؟ـ فقال: هذا الشّيطان قد ايس من عبادته انّك تسمع، ما أسمع، وترى ما أرى؛ الّا انّك لست بنبيٍّ وانّك لوزير[1] وانك لعلى خيرٍ.

والاستدلال بهذا الكلام من وجوهٍ:

الاوّل ـ انّه لانزاع فى انّه عليه السّلام كان فى أصل الخلقة فى غاية الذّكاء

۱ـ كذا فى النسخ ولكن فى نهج البلاغة: «ولكنك وزير».

والاستعداد لكمال العلوم وفى غاية الحرص، ولا نزاع انّ محمّداً صلّى الله عليه وآله كان أفضل الفضلاء و أعلم العلماء فاذا اتّفق لمثل هذا التّلميذ الكامل ان يصحب مثل هذا الاستاذ الفاضل ويكونان فى غاية الحرص ؛ التّلميذ فى التّعلّم والاستاذ فى التّعليم ، وكان قد سبق له ان اتّصل بخدمته من زمان صغره الى آخر عمره كما أشار اليه وعلى الوجه الّذى أشار اليه فانّ العقل يضطرّ الى الحكم بانّ ذلك التّلميذ يبلغ مبلغاً عظيماً فى الكمال، ويصل الغاية القصوى من العلم .

الثاني ـ قوله عليه السّلام: أرى نور الوحي ــ الى قوله ــ قد أيس من عبادته؛ وذلك انّه عليه السّلام رأى بعين بصيرته الصّور الالهيّة أمثال الأنوار البهيّة كما عرفت من انزعاج المتخيّلة الى تلك الصّور المقتنصة للعقل وتشبيحها وحطّها الى الحسّ المشترك بصور خياليّة وكذلك انحطّ الى حسّه النّفحات الرّبّانيّة فى مثال ريح محسوسة فى غاية الذّكاء ونهاية اللّذّة كريح المسك الاذفر وان كان فرقان[١] مابينهما فرقان مابين الشّامّين والمشمومين وكذلك سمع رنّة الوهم حال قهر العقل له وانزعاجه خلفه واستتباعه ايّاه حال انفلاته[٢] الى التّوجّه نحو القبلة الحقيقيّة واقتناص الصّور القدسيّة[٣] وحقيقة ذلك الرّنّان انّ العقل متصوّر[٤] فى تلك الحال ماوقع للوهم من انجذابه الى خلاف مقتضى طبعه فتصوّر المتخيّلة حينئذ و تشبّه ما أدركه العقل من أحواله معه بصورة شخص شرير بعيد عن قبول الخير قهر على المتابعة فيه فتألّم[٥] فصاح[٦] فتحطّه فى تلك الصّورة ومايصحبها من الأمثال المحسوسة الى الحسّ المشترك فيدرك هناك الصوت[٧] المسمّى بالرّنّان وذلك يدلّ على وصوله واتّصاله بأرباب حظيرة القدس وقرب منزلته من تناول صور الوحى وان صدق انّه دون درجة النّبوّة .

١ـ ب: «فرقاً» . ٢ـ ب ج: «انقلابه». ٣ـ ب ج د: «المقدسة» . ٤ـ ج: «يتصور» .
٥ـ ب: «فيألم» ج : «فتألم» . ٦ـ ب : «وضاح» ج: «فصاح» . ٧ـ ب: «الصورة» .

الثّالث ـ قول النّبيّ صلّى‌الله عليه وآله[1]: انّك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى الّا انّك لست بنبيّ؛ ولااشكال انّ النّبيّ (ص) كان له اتّصالٌ بالحقّ تعالى والوصول التّامّ الّذی وصفناه وكان ذلك الاتّصال حاصلاً لعليّ وان كان دون درجة النّبوّة؛ فانّ للاتّصال بالجناب المقدّس درجات لاتتناهی، ولذلك قال: انّك لست بنبيّ.

الرّابع ـ قوله عليه‌السّلام يصف السّالكين الواصلين[2]:

١ـ هو من أواخر الخطبة القاصعة المروية فی نهج البلاغة كماصرح به الشارح (ره). ٢ـ قال الشارح (ره) فی شرح هذا الكلام الشريف المروی فی نهج البلاغة (ص٤٠٣ من الطبعة الاولی): «**اقول**: هذا الفصل من اجل كلام له (ع) فی وصف السالك المحقق الی الله وفی كيفية سلوكه المحقق و أفضل أموره فأشار **باحياء عقله** الی صرف همته فی تحصيل الكمالات العقلية من العلوم والاخلاق وأحيا عقله النظری والعملی بها بعد الرياضة بالزهد والعبادة واشار **باماتة نفسه** الی قهر نفسه الامارة بالسوء وتفريغها بالعبادة للنفس المطئنة بحيث لايكون لها تصرف علی حد طباعها الا بارسال العقل وباعثه فكانت فی حكم الميت عن الشهوات والميول الطبيعية الذی لاتصرف له من نفسه. وقوله (ع): **حتی دق جليله** ای حتی انتهت به اماتته لنفسه الشهوية الی ان دق جليله وكنی (ع) بجليله عن بدنه فانه اعظم مايری منه، **ولطف غليظه** اشارة الی لطف بدنه ايضاً **ويحتمل** ان يشير به الی لطف قواه النفسانية بتلك الرياسة وكسر الشهوة فان اعطاء القوة الشهوية مقتضی طباعها من الانهماك فی المآكل والمشارب مما يثقل البدن ويكدر الحواس ولذلك قيل: البطنة تذهب الفطنة وتورث القسوة والغلظة، فاذا اقتصرت علی حد العقل بها لطفت الحواس عن قلة الابخرة المتولدة عن التملی بالطعام و الشراب ولطف الملطف ذلك ماغلظ من جوهر النفس بالهيئات البدنية المكتسبة من متابعة النفس الامارة بالسوء كلف المرآة بالصقال حتی يصير ذلك اللطف سبباً لاتصالها بعالمها واستشرافها لانوار من الملأ الاعلی. **وقوله (ع): وبرق له لامع كثير البرق** اشار (ع) باللامع الی مايعرض للسالك عند بلوغ الارادة بالرياضة بعد حدّاً ما من الخلسات الی الجناب الاعلی فيظهر له انوار الهية شبيهة بالبرق فی سرعة لمعانه واختفائه وتلك اللوامع مسماة عند أهل الطريقة بالوقت و كل وقت فانه محفوف بوجد اليه قبله و وجد عليه بعده لانه لماذاق تلك اللذة ثم فارقها ←

قد أحيا عقله و أمات نفسه حتّى دقّ جليله و لطف غليظه و برق له لامع كثير البرق فأبان لـه الطّريق و سلك به السّبيل وتدافعت بهالابواب الى باب السلامة و دار الاقامة، وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه فی قرارالامن والرّاحة بمااستعمل قلبه وارضى ربّه.

ومن تأمّل لطـائف هذه الكمات واستلاح بمرآة سرّه أسرار هذه الرّمزات علم انّه عليه السّلام كان من سادات العارفين و رؤساء الواصلين والمراد انّ العارف **قد أحيا عقله** باستعمال مادّة الحياة الّتی هی العلوم والسّعی فی تحصيلها، **وأمات نفسه** الامّارة بالسّوء

← حصل فيه حنين وانين الى مافات منها **ثم ان هذه اللوامع** فی مبدء الامر تعرض له قليلا فاذا امعن فی الارتياض كثرت فأشار باللامع الى نفس ذلك النور و بكثرة برقه الى كثرة عروضه بعدالامعان فی الرياضة **و يحتمل ان** يكون قد استعار لفظ اللامع للعقل الفعال ولمعانه ظهوره للعقل الانسانی، وكثرة بروقه اشارة الى كثرة فيضان تلك الانوار الشبيهة بالبروق عنه عند الامعان فی الرياضة **وقوله (ع) : فأبان له الطريق** ای ظهر له بسبب ذلك ان الطريق الحق الى الله هی ما هو عليه من الرياضة **وسلك به السبيل** ای كان سبباً لسلوكه فی سبيل الله اليه **وقوله(ع): و تدافعته الابواب** ای أبواب الرياضة ای أبواب الجنة ای تطويع النفس الامارة والزهد الحقيقی والاسباب الموصلة اليهما كالعبادات وترك الدنيا فان كل تلك ابواب يصير منها السالك حتى ينتهی الى باب السلامة وهوالباب الذی اذا دخله السالك تيقن فيه السلامة من الانحراف عن سلوك سبيل الله بمعرفته ان تلك هی الطريق وذلك الباب هو الوقت الذی اشرنا اليه وهو اول منزل من منازل الجنة العقلية، **وقوله(ع): و ثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه فی قرار الامن والراحة** فی قرار الامن متعلق بثبتت وهو اشارة الى الطور الثانی للسالك مادام فی مرتبة الوقت فانه يعرض لبدنه عند لمعان تلك البروق شدة اضطراب وقلقه يحس بها خلسة لان النفس اذا فاجأها أمرعظيم اضطربت وتقلقلت فاذا كثرت الغواشی الفتها بحيث لاتنزعج عنها ولاتضطرب لورودها عليها البدن بل تسكن وتطمئن لثبوت قدم عقله فی درجة اعلى من درجات الجنة التی هی قرار الامن والراحة من عذاب الله. **وقوله(ع) بما استعمل قلبه وارضى ربه تعالى** فالجار والمجرور متعلق بثبتت ايضاً ای وثبتت رجلاه بسبب استعمال قلبه ونفسه فی طاعة الله وارضائه بذلك الاستعمال **و بالله التوفيق**».

بتطويعها للقوّة العاقلة كماعرفت أسباب التطويع وكيفيته، **حتّى دقّ جليله** اى صغرجسمه ونحف من تحمّل أعباء الرياضة والقيام بها ، **ولطف ماكان غليظاً كثيفاً** من هيئاته البدنيّة الرديّة فصارت نفسه مرآةً مجلوّةً فبرق فيها بارق العزّة وهوالوقت فى عرف أرباب العرفان كما عرفته ، **وكونه كثيراً** اشارة الى ماذكرنا من انّ تلك اللوامع لاتزال تزداد وتكثر الى ان تغشاه فى غيرحال الارتياض. وقوله : **فأبان له الطريق وسلك به السّبيل** ؛ اى انّه اهتدى لمعارج القدس بتلك البروق بعد ان كان غير مهتدٍ لها، وسلك به السّبيل الاقصد بعد ان كان فى اسر متخيّلته فى حال ارتياضة تسوقه فى سبلٍ مختلفةٍ بحسب اختلاف محاكاتها للامور الوهميّة قبل الاطّلاع باشراق تلك اللوامع على السّبيل الواضح ولذلك قال: **وتدافعت به الابواب** اى الأبواب المتخيّلة انّها هى المسالك الصّحيحة قبل الاشراف على باب السّلامة المؤدّى الى دار المقامة، **وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه** اشارة الى انقلاب وقته سكينةً ولاتستفزّه غواشيه فى قرار الامن عن الوجدين المحفوف بهما الوقت ، وعن روع استفزاز تلك الغواشى والرّاحة من مجاذبة النّفس الامّارة اذ صارت فى اسر النّفس المطمئنّة مقهورةً تأتمر بأوامرها وتنزجر بنواهيها، **بما استعمل قلبه وأرضى ربّه** بامتثال أمر ربّه فى الأعمال المتقدّمة فى درجات السّلوك.

وهذه اللطائف ممّايوضح انّه عليه السّلام كان مطّلعاً اطّلاعاً حقيقيّاً على هذه المقامات واقفاً[1] على أعلى درجاتها واصلاً الى منتهاها وغايتها.

الخامس ـ انّك ستعرف فى الفصل الثّانى ان شاء الله تمكّنه عليه السّلام من الاطّلاع على المغيبات و القدرة على الاتيان بخوارق العادات؛ ومعلوم انّ ذلك من خواصّ الواصلين.

البحث الثّانى

فى بيان كماله عليه السّلام فى القوّة العمليّة

قد عرفت انّ كمال القوّة العمليّة انّما هو بكمال الحكمة العمليّة وهى استكمال

١ـ ب : «واقعاً».

النّفس بكمال الملكة التّامّة على الافعال الفاضلة حتّى يكون الانسان ثابتاً على الصّراط المستقيم متجنّباً لطرفى الافراط والتّفريط فى جميع أفعاله، **ثمّ علمت** انّ اصول الفضائل الخلقيّة ثلاثة.

الاوّل ـ الحكمة الخلقيّة وهى الملكة التّى تصدرعنها[1] الافعال المتوسّطة بين الجربزة والغباوة اللّذان هما طرفا الافراط والتّفريط، ولمّا ثبت انّه عليه السّلام كان من رؤساء الواصلين وجب ان يكون مستازماً لهذه الفضيلة اذهى من صفات العارفين، وان لايكون وافقاً دونها على حدّ الغباوة والّا لمّا كان واصلاً، وان لايكون متجاوزاً لها الى طرف الجربزه لأنّ الخبث يمنع صاحبه عن التّرقّى الى درجة الكمال ويأبى طبعه الّا الشّرّ.

الثّانى العفّة

وقد علمت انّها الملكة الصّادرة عن اعتدال حركة القوّة الشّهويّة بحسب تصريف العقل العملىّ لها على قانون العدل.

ونبيّن انّ هذه الملكة كانت ثابتةً له عليه السّلام من وجوهٍ:

الاوّل ـ انّه كان أزهد الخلق فى الدّنيا وفيما عدا القبلة الحقيقيّة وأقدر على حذف الشّواغل الملفتة[2] عن لقاء الله وكلّ من كان كذلك كان أملك لهواه من غيره **امّا المقدّمة الاولى** فمعلومة بالتّواتر عن احواله وصفاته **وأمّا الثّانية** فضروريّة أيضاً.

الثّانى ـ قوله عليه السّلام مخاطباً لربّه[3]: ماعبدتك رهبةً من عقابك ولارغبةً فى ثوابك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك. **وقد عرفت** انّ ذلك كما يستلزم اثبات الوصول فى حقّه فكذلك هو مستلزم لاثبات هذه الملكة له لانّ كلّ من قدر على حذف ماسوى الحقّ الاوّل وتنحيته[4] عن القصد فلابدّ وان يكون زمام شهوته بيد عقله.

١ـ النسخ: «عنه». ٢ـ كذا والشارح(ره) يستعمله كثيراً فى شرح نهج البلاغة ايضاً لكنى لم أجده فى اللغة. ٣ـ من الاحاديث المسلمة الواردة فى الكتب المعتبرة المعروفة.
٤ـ ب: «يتجنبه» ج د: «تجنبه».

الثّالث ـ قوله عليه‌السّلام فى رواية ضرار بن ضمرة الضبّابىّ لمعاوية وقد سأله عن أمير المؤمنين (ع) قال(١): لقد رأيته فى بعض مواقفه وقد أرخى الّليل سدوله وهو قائمٌ فى محرابه قابضٌ على لحيته يتململ تململ الّسليم ويبكى بكاء الحزين ويقول:

١ـ **قال ابن ميثم (ره) فى شرح نهج البلاغة** فى شرح هذه العبارة مانصه (ص ٥٨٨):

اقول: كان هذا الرجل من اصحابه (ع) فدخل على معاوية بعد موته (ع) فقال: صف لى علياً فقال: او تعفينى عن ذلك فقال: والله لتفعلن فتكلم بهذا الفصل فبكى معاوية حتى اخضلت لحيته و **الضباب** بطن من فهر بن مالك بن النضر بن كنانة، و **السدول** جمع سدل وهو ماأسبل على الهودج، و **التململ** التقلقل من الالم والهم، و **السليم** الملسوع و **الوله** اشد الحزن **وقد نظر عليه‌السلام** الى الدنيا بصورة امرأة تزينت وتعرضت لوصوله اليها مع كونها مكروهة اليه فخاطبها بهذا الخطاب، و **اليك** من اسماء الافعال اى تنحى، و **عنى** متعلق له بما فيه من معنى الفعل، و **استفهامه** عن تعرضها به وتشوقها اليه استفهام انكار لذلك منها واستحقار لها واستبعاد لموافقته اياها على ماتريد، و **لاحان حينك** اى لاقرب وقتك اى وقت انخداعى لك وغرورك لى. وقوله (ع): **هيهات** اى لابعد ماتطلبين منى **ثم امرها بغرور غيره** وهو كناية عن انه لاطمع له فى ذلك منه لانه اراد منها غرور غيره وهذا كمن يقول لمن يخدعه وقد اطلع على ذلك منه: اخدع غيرى؛ اى ان خداعك لايدخل على. **ثم خاطبها** خطاب الزوجة المكرهة منافراً لها فأخبرها بعدم حاجته اليها؛ **ثم أنشأ طلاقها ثلاثاً**؛ لتحصل البينونة بها مؤكداً لذلك بقوله: **لارجعة لى فيها؛** وهو كناية عن غاية كراهيتها، واكد طلاقها لميله (ع) الى ضرتها التى هى مظنة الحسن والبهاء. **ثم اشار الى المعايب** التى لاجلها كرهها وطلقها وهى قصر العيش اى مدة الحيوة فيها و **يسير الخطر** اى قلة قدرها ومحلها فى نظره ثم حقارة مايؤمل منها؛ **وثم تأوه من امور؛ احدها** ـ قلة الزاد فى السفر الى الله تعالى وقد علمت انه التقوى والاعمال الصالحة و هكذا شأن العارفين فى استحقار أعمالهم. **الثانى**ـ طول الطريق الى الله ولاشىء فى الاعتبار اطول ممالايتناهى. **الثالث**ـ بعد السفر وذلك لبعد غايته وعدم تناهيها. **الرابع**ـ عظم المورد واول منازله الموت ثم البرزخ ثم موقف القيامة الكبرى والله المستعان. **وروى**: «وخشونة المضجع»؛ وهو القبر».

←

یادنیا یادنیا الیک عنّی ؛ابی تعرّضت ام الیّ تشوّفت[1] لاحان حینک هیهات غرّی غیری لاحاجة لی فیک قدطلّقتک ثلاثاً لارجعة فیها ؛فعیشک قصیر وخطرک یسیر واملک حقیر فآه من قلّة الزّاد وطول الطّریق وبعد السّفروعظم المورد.

وهذا صریحٌ موضحٌ لاثبات ملکةالعفّة لهوقمع الشّهوة بالکلّیّةوالمراد ههنابالسّفر السّفرفی‌الله لاالسّفر الی‌الله کما عرفت الفرق بینهما.

← **وقال ابن‌ابی‌الحدید فی شرحه ضمن ماقال :** (ج ٤ من‌طبعة مصر ص٢٧٦):

« والتململ والتململ ایضاً عدم الاستقرار من المرض کأنه علی ملة وهی الرماد الحار و تشوفت و یروی بالقاف (یرید انه بالفاء وفی‌روایة اخری بالقاف) وقوله: لاحان‌حینک ؛دعاء علیها لاحضر وقتک کما تقول : لاکنت فاما ضرار بن ضمره فان الریاشی روی خبره **و نقلته انا من کتاب عبدالله بن اسمعیل‌بن احمدالحلبی فی‌التذییل علی نهج البلاغة** قال : دخل ضرار علی معاویة وکان ضرار من صحابة علی‌علیه‌السلام فقال له معاویة: یاضرار صف لی‌علیاً قال‌او تعفینی ؟- قال: لااعفیک، قال: مأأصف منه وکان والله شدیدالقوی بعید- المدی یتفجرالعلم من‌انحائه‌والحکمة من‌ارجائه ، حسن‌المعاشرة سهل المباشرة ، خشن‌المأکل قصیر الملبس ، غزیزالعبرة طویل الفکرة ، یقلب کفیه ویخاطب نفسه، وکان فینا ؛یجیبنا اذا سألنا و یبتدئنا اذا سکتنا ، ونحن مع تقریبه لنـا اشد مایکون صاحب لصاحب هیبة لانبتدئه الکلام لعظمته؛ یحب المساکین و یقرب اهل‌الدین وأشهد لقد رأیته فی‌بعض‌مواقفه ؛وتمام الکلام مذکور فی الکتاب.

و ذکرعمر بن عبدالعزیز فی کتاب الاستیعاب هذا الخبرفقال:

حدثنا عبدالله بن یوسف قال : حدثنا یحیی‌بن‌مالک بن عائذ قال: حدثنا ابوالحسن‌محمد بن‌محمدبن‌مقلة‌البغدادی بمصر وحدثنا محمدبن‌الحسن بن‌درید قال: حدثنا العکلی‌عن‌الحرمازی عن رجل من همدان قال قال معاویة لضرار الضبابی : یا ضرار صف لی علیاً قال : اعفنی یا امیرالمؤمنین‌قال: لتصفنه قال: اما اذلابد من‌وصفه؛ کان والله بعیدالمدی شدیدالقوی، ←

١- قریء بالقاف والفاء فمن اراد التحقیق فلیراجع شروح نهج البلاغة.

الرّابع ـ قولـه عليه السّلام فى صفة المخلص من عبادالله[١] فهو من معـادن دينه وأوتاد أرضه، قد ألزم نفسه العدل فكان اوّل عدله ان نفى الهوى عن نفسه، يصف الحقّ ويعمل به، ولايدع للخير غايةً الّا أمّها ولامظنّةً الّا قصدها قد أمكن الكتاب من زمامه فهو قائدة وامامه يحلّ حيث حلّ ثقله وينزل حيث كان منزله .

ومن أنصف من نفسه علم انّ هذا الكلام لايصدرعنه وهومرتكبٌ بخلافه وذلك يستلزم اثبات الملكة المذكورة له.

الخامس ـ قال ابن عبّاس رضى الله عنه[٢] دخلت على اميرالمؤمنين عليه السّلام بذى قارٍ وهو يخصف نعاله فقال لى: ماقيمة هذه النّعل ؟ــ فقلت: لاقيمه لها ، قال: والله لهى أحبّ إلىّ من امرتـكم الّا ان أُقيم حقّاً او ادفع باطلاً .

← يقول فصلا ويحكم عدلا ، يتفجر العلم من جوانبه وتنطق الحكمة من نواحيه، يستوحش من الدنيا وزهرتها و يأنس بالليل و وحشته ، غزيرالعبرة طويل الفكرة، يعجبه من اللباس ماقصر ومن الطعام ماخشن ، كان فينا كأحدنا؛ يجيبنا اذا سألناه و ينبيئنا اذا استفتيناه ، ونحن والله مع تقريبه ايانا وقربه منا لانكاد نكلمه هيبة له ، يعظم أهل الدين ويقرب المساكين، لايطمع القوى فى باطله ولاييأس الضعيف من عدله ؛ وأشهـد لقدرأيته فى بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله و غارت نجومه قابضاً على لحيته يتململ تململ السليم ويبكى بكـاء الحزين و يقول: يادنيا غرى غيرى ، أبى تعرضت ام الى تشوفت؟ هيهات هيهات قد باينتك ثلاثاً لارجعة فيهـا فعمرك قصير وخطرك حقير ، آه من قلةالزاد وبعد السفرو وحشة الطريق؛ فبكى معاوية و قال:

رحم الله اباحسن كان والله كذلك فكيف حزنك عليه ياضرار ؟ــ قال: حزن من ذبح ولدها فى حجرها».

١ـ من أراد شرحه فليراجع ج٢ من شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد؛ ص٢٦ ٢من طبعة مصر، وص ٤ ٢١-٢١٦من شرح ابن ميثم من الطبعة الاولى فى سنة١٢٧٦ . ٢ـ من اراد ان يقف على شرح هذا الكلام فليراجع شرح نهج البلاغة لشارح هذه الكلمات(ابن ميثم ـ رحمه الله ـ) انظر ص١٤٩ من الطبعة الاولى وشرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد(ص١٧٦ من ج١ من طبعة مصر) .

وذلك يستلزم اعراضه عن المطلوبات الفانية الّا اذا كانت تؤدّى الى الخيرات الباقية وهوعين العفّة.

السّادس ـ دعاء النّبيّ صلّى الله عليه وآله لـه : اللّهمّ أدر الحقّ مع عليٍّ حيث دار[1]: ومن كان الحقّ ملازماً لطبيعة حركاته استحال ان يلزمها باطل لاستحالة ان يلزم الطّبيعة الواحدة لازمان متقابلان او مختلفان فاستحال ان يكون متّبعاً للهوى البتّة وهو معنى العفّة وهذا القدرقطرة من بحرالتّنبيهات على لزوم هذه الملكة له ، وبالجملة فالخوض فى اثبات هذه الملكة له يشبه الاستدلال فى موضع الضّرورة.

الثّالث ـ الشجاعة

وثبوتها له عليه السّلام معلوم بالضّرورة حتّى صار مثلاً يضرب مبالغة فى حقّ الرّجل الشّجاع **واذا عرفت انّ هذه الاصول الثّلاثة ثابتة له** على اتمّ مايمكن، وثبت أنّها مستلزمة لفضيلة العدالة علمت ثبوت العدالة له اكمل ممّا هى لسائرالخلق **ويؤيّده** قول الرّسول صلّى الله عليه وآله: أقضاكم عليّ[2]؛والقضاء محتاجٌ الى العدل ومشروطٌ به.

وامّا أنواع هذه الفضائل فانت عند الانصاف واعتبار درجته وتصفّح كلماتـه واقوال الرّسول صلّى الله عليه و آله فى حقّه سيّما قوله : اللّهمّ أدرالحقّ مع عليٍّ حيث دار ؛ تجده مستكملاً لها عالماً بكيفيّة اقسامها مزكّياً نفسه بها ويراها[3] وجوه حركاته و تصرّفاته لانّها الحقّ ،وتجده خالياً من انواع الرّذائل المحتوشة لها لعدم امكان اجتماع

١ـ من اراد ان يقف على شيء من طرق هذا الحديث فليراجع غاية المرام للسيدهاشم البحراني (ره) فان الباب الخامس والاربعين من ذلك الكتاب فى نقل قول النبى(ص): على مع الحق والحق مع على، وقوله(ص): اللهم ادر الحق معه حيث دار وفيه ؛اربعة عشر حديثاً من طرق العامة ،والباب السادس والاربعين من الكتاب فى نقل احاديث الخاصة فى ذلك (انظر ص٥٤٠ ـ ٥٣٦).

٢ـ من الاحاديث المتواترة بين الفريقين.

٣ـ ب : «وتراها» وعلى هذه النسخة لايستقيم الكلام الا بوجود كلمة «فى» قبل لفظة «وجوه».

الاضداد **ولولا كراهة التّطويل** لاوضحنا انّ كلّ نوعٍ من أنواع الفضائل ثابت له على اكمل الوجوه .

واما القسم الثّانى والثّالث من اقسام الحكمة وهما الحكمة المنزليّة والسّياسيّة

فقد علمت انّ فائدتها ان يعلم الانسان وجه المشاركة الّتى ينبغى ان يكون بين اشخاص النّاس ليتاونوا على مصالح الابدان ونظام مصالح المنزل والمدينة وقد كان عليه السّلام فى ذلك العلم سبّاق غايات وصاحب آياتٍ ويكفيك فى معرفة ذلك منه **امّا على سبيل الجملة** فلانّ الشّريعة المصطفويّة متضمّنة لهاتين الحكمتين على أتمّ الوجوه واكملها بحيث ترجع اكابر الحكماء اليها فى تعلّمها ؛ ومعلوم انّ اميرالمؤمنين عليه السّلام كان متمسّكاً بها ومقرّراً لها وباسطاً لأسرارها الكليّة ومفصّلاً لإشاراتها الجمليّة ولم يغيّر منها حرفاً ولم يقصّر فيها عن غايةٍ وذلك مستلزم ثبوتها له على اكمل وجه واتمّه **وامّا على سبيل التّفصيل** فعليك فى معرفة ذلك انّه كان اكمل الخلق بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله فى هذا العلم بمطالعة عهوده الى عمّاله وولاته وامرائه وقضاته من كتاب نهج البلاغة وخصوصاً العهد الّذى كتبه للاشتر النّخعىّ فانّ فيه لطائف من تدبير امر المدن ونظام أحوالها لا تُهتدى لحسنها واذا تأمّلته لم تجد عليه مزيداً فى هذا الباب ، هذا مع ماتواتر من رجوع المتقدّمين له المعترف بحسن تدبيرهم واياالتهم الى استشارته فى امورهم وتعرّف كيفيّة تدبير العساكر والحروب والمصالح الكلّيّة والجزئيّة والفيء الى احكامه من الاخبار الكثيرة.

من ذلك قوله عليه السّلام لمّا استشاره عمر فى الخروج من المسلمين الى غزو الرّوم[1]:

١ـ نقلة الشريف الرضى ـ رضى الله عنه ـ فى باب الخطب من نهج البلاغة وصدره بهذه العبارة «ومن كلام له عليه السلام وقد شاوره عمر بن الخطاب فى الخروج الى غزو الروم بنفسه» (انظر ج ٢ شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد من طبعة مصر ؛ ص٣٨٩) .

وقد توكّل الله لأهل هذا الدّين باعزاز الحوزة، وستر العورة، والّذى نصرهم وهم قليلٌ لاينتصرون، و منعهم وهم قليلٌ لايمتنعون؛ حيٌّ لايموت، انّك متى تسر الى هذا العدوّ بنفسك فتلقهم فتنكبْ لايكن للمسلمين كانفةٌ دون أقصى بلادهم ليس بعدك مرجعٌ يرجعون اليه فابعث عليهم[1] رجلاً محرباً[2] واحفز[3] معه أهل البلاء والنّصيحة فان اظهرالله فذاك ماتحبّ وان تكن الاخرى كنت ردءً للنّاس ومثابةً للمسلمين[4].

١- فى نهج البلاغة : «اليهم».

٢- **قال شارح الكلمات ابن‌ميثم (ره) فى‌شرحه لنهج البلاغة** (ص٢٦٧ من الطبعةالاولى): «والمجرب بكسر الميم الرجل صاحب حروب» وقال ابن‌ابى‌الحديد فى‌شرحه: «رجل محرب اى صاحب حروب» **لكن قال ابن‌الاثير فى النهاية** : «وفى حديث على - رضى‌الله عنه - فابعث عليهم رجلا محراباً اى معروفاً بالحرب عارفاً بها والميم مكسورة وهو من ابنية المبالغة كالمعطاء؛ و منه حديث ابن‌عباس قال فى‌على رضى الله عنهما : مارأيت محراباً مثله» **وقال** الفيروزآبادى **فى القاموس** : « ورجل حرب و محرب و محراب شديد الحرب شجاع» **وقال الزبيدى فى شرحه مانصه** : «(ورجل حرب) كعدل (و محرب) بكسر الميم (و محراب) اى(شديد الحرب شجاع) **وقيل** : محرب و محراب صاحب حرب، و فى حديث على - كرم الله وجهه - فابعث عليهم رجلا محرباً اى معروفاً بالحرب عارفاً بها والميم مكسورة وهو من ابنية المبالغة كالمعطاء من العطاء، و فى‌حديث ابن‌عباس قال فى على:مارأيت محرباً مثله، ورجل محرب محارب لعدوه».

٣- قال ابن‌ابى‌الحديد فى شرحه:«حفزت الرجل واحفزه = دفعته من‌خلفه وسقته سوقاً شديداً» و قال ابن‌ميثم فى شرحه:«حفز كذا اى دفعه وحفزه ضمه الى غيره».

٤- **قال ابن ابى‌الحديد فى شرحه** :

« **فان‌قلت**: فما بال رسول‌الله(ص) كان يشاهدالحروب بنفسه ويباشرها بشخصه؟-

قلت : ان رسول الله (ص) كان موعوداً بالنصر و آمناً على نفسه بالوعد الالهى فى قوله: والله يعصمك من‌الناس؛وليس عمر كذلك. **فان قلت** : فمابال اميرالمؤمنين(ع) شهد حرب الجمل و صفين و النهروان بنفسه **فهلا بعث** اميراً محرباً و أقام بالمدينة ردءً و مثابة ؟- **قلت عن هذا جوابان ؛ احدهما** - انه(ع) كان عالماً من جهة النبى(ص) انه لايقتل فى‌هذه الحروب؛ويشهد لذلك الخبر المتفق عليه بين‌الناس كافة: تقاتل بعدى ←

فانظر الى هذا الرّأى الصّائب بعين بصيرتك تجده كافلاً لمحاسن تدابير الرّياسات مقتضياً لنظام الحركات المدنيّة كاشفاً لمصالح الملك مستلزماً لكونه عليه السّلام أفضل المتقدّمين فى هذا الشأن.

ومنها قوله عليه السّلام[١]: **والله لقد عُلِّمْتُ**[٢] تبليغ الرّسالات، وإتمام العدات، وتمام الكلمات، وعندنا أهل البيت ابواب الحكم وضياء الأمر.

ولاشكّ انّ من علم تبليغ الرّسالات واداثها و كانت عنده ابواب الحكمة كان اولى الخلق بتدبيراحوال الخلق واقدرهم على نظم امورهم[٣].

← الناكثين والقاسطين والمارقين. **وثانيهما** - يجوزان يكون غلب على ظنه ان غيره لا يقوم مقامه فى حرب هذه الفرق الخارجة عليه ولم يجد اسيراً محرباً من اهل البلاء والنصيحة لانه(ع) هكذا قال لعمر **واعتبر هذه القيود والشروط** فمن كان من اصحابه(ع) محرباً لم يكن من اهل النصيحة له، ومن كان من أهل النصيحة له لم يكن محرباً فدعته الضرورة الى مباشرة الحرب بنفسه».

اقول: قد عمل أميرالمؤمنين(ع) هذا العمل فى غير حرب الجمل وصفين والنهروان و يكشف عن ذلك ما نقله السيدالرضى (رض) فى نهج البلاغة (ج٢ شرح ابن ابى الحديد ص ٢٥٩ من طبعة مصر) بهذه العبارة «ومن كلام له عليه السلام وقد جمع الناس وحضهم على الجهاد فسكتوا ملياً فقال(ع): ما بالكم امخرسون انتم؟! فقال قوم منهم: يا اميرالمؤمنين ان سرت سرنا معك، فقال(ع): ما بالكم لاسددتم لرشد ولا هديتم لقصد افى مثل هذا ينبغى ان اخرج وانما يخرج فى مثل هذا رجل ممن ارضاه من شجعانكم وذوى بأسكم ولا ينبغى لى ان ادع الجند والمصر و بيت المال (الى ان قال) و انما انا قطب الرحى تدور على وانا بمكانى فاذا فارقته استحار مدارها واضطرب ثفالها (الى آخر ماقال)».

١- هو صدر كلام له(ع) نقله السيدالرضى(ره) فى نهج البلاغة (انظر شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد ص ٢٦٠ من المجلد الثانى من طبعة مصر).

٢- قال ابن ابى الحديد: «رواها قوم: لقد علمت؛ بالتخفيف وفتح العين؛ و الرواية الاولى احسن».

٣- قال ابن ميثم(ره) فى شرحه لنهج البلاغة فى شرح هذا الكلام ما نصه (ص٢٨٤) ←

ومنها قوله علیه‌السّلام فی علم تدبیر الحروب :

فقدّموا الدّارع ، وأخّروا الحاسر ، وعضّوا علی الاضراس؛ فانّه أنبی للسّیوف عن الهام ، والتووا فی أطراف الرّماح؛ فانّه أمور للاسنّة ، وغضّوا الابصار ؛ فانّه أربط للجأش وأسکن للقلوب ، وأمیتوا الاصوات ؛ فانّه أطرد للفشل ، و رایتکم فلاتمیلوها ، ولاتخلّوها ، ولاتجعلوها الّا بأیدی شجعانکم والمانعین الذّمار منکم؛ فانّ الصّابرین علی نزول الحقائق هم الّذین یحفّون برایاتهم و یکتنفونها حفافیها وورائها و امامها لایتأخّرون عنها فیسلموها ، ولایتقدّمون علیها فیفردوها.

وهو مذکور فی کتاب نهج البلاغة[1].

وکذلک قوله علیه‌السّلام فی هذا المعنی فی بعض ایّام صفّین[2] :

← من الطبعة الاولی).:« **اقول :** صدر الفصل بذکر فضیلته وهی علمه بکیفیة تبلیغ الرسالات وادائها ، وعلمه باتمام الله تعالی ما وعدبه المتقین فی دارالقرار فتمام وعده ان لاخلف فیه ، و تمام اخباره ان لاکذب فیها ، و تمام اوامره و نواهیه اشتمالهـا علی المصالح الخالصة والغالبة و هکذا ینبغی ان یکون اوصیاء الانبیاء و خلفاؤهم فی ارض الله وعباده **ثم اردف ذلک بالاشارة الی فضل اهل البیت عاماً** و اراد بضیاء الامر انوار العلوم التی یبتنی علیها الامور والاعمال الدینیة والدنیویـة وماینبغی ان یهتدی النـاس به فی حرکاتهم من قوانین الشریعة ومایستقیم به نظام الامر من قوانین السیاسات وتدبیر المدن والمنازل ونحوها اذ کان کل امر شرع فیه علی غیر ضیاء من الله و رسوله او احد اهل بیته و خلفائه الراشدین فهو محل التیه والزیغ عن سبیل الله».

فمن اراد باقی الکلام و شرحه فلیراجع شرح نهج البلاغة.

۱- هومذکور فی نهج البلاغة فی باب الخطب فان اردت شرحه فراجع شرح ابن ابی الحدید (ج ۲ ص ۲٦٦ من طبعة مصر) او شرح شارح تلک الکلمات ابن میثم (ره) علی نهج البلاغة (ص ۲۸٦ من الطبعة الاولی). ۲- هو ایضاً مذکور فی نهج البلاغة (انظر شرح ابن میثم (ره) ص ۱۸۲ من الطبعة الاولی) وان اردت ان تراجع شرح ابن ابی الحدید فراجع ج ۱ ص ٤٧٦ من طبعة مصر.

معاشر المسلمين استشعروا الخشية ، وتجلببوا السّكينة ، وعضّوا على النّواجذ؛ فانّه أنبى للسّيوف عن الهام، وأكملوا اللّأمة ، وقلقلوا السّيوف فى أغمادها، والحظوا الخزر، واطعنوا الشّزر، ونافحوا بالظّبي، وصلوا السّيوف بالخطى.

وعند تأمّل هذه الكلمات تجده عليه السّلام قد أحاط بعلم تدبير الحرب وانتظام أمور الجند.

وامّا رجوعهم الى احكامه الصّائبة وتنبيهاته عليه السّلام لهم على الاغلاط العظيمة ففي مواضع كثيرة يطول بتفصيلها الكلام ويخرج عن الغرض كقضيّة[1] المجهضة[2]

١- ب ج : «كقصة». ٢- ج : «المجهصة» (بالصاد المهملة) وهى تصحيف قطعاً؛ **قال الطريحى** (ره) **فى مجمع البحرين**: «الجهاض بالكسر اسم من: أجهضت الناقة والمرأة ولدها اجهاضاً = أسقطته ناقص الخلق؛ و منه المجهض = المسقطة للحمل ، والولد مجهض بفتح الهاء وجهيض» **فكأنها اشارة الى مانقله نقلة الآثار** وحملة الاخبار ضمن قضاياه الغريبة؛ **قال العلامة المجلسى** (ره) **فى تاسع البحار** فى « باب قضاياه صلوات الله عليه وما هدى قومه(ع) اليه مما أشكل عليهم من مصالحهم» **نقلا عن مناقب ابن شهر اشوب** (ص ٤٧٩ من طبعة امين الضرب):

« ابوالقاسم الكوفى والقاضى النعمان فى كتابيهما : عمر بن حماد باسناده عن عبادة بن الثابت قال: قدم قوم من الشام حجاجاً فأصابوا أدحى نعامة فيه خمس بيضات فشووهن وأكلوهن ثم قالوا : ما أرانا الاوقد أخطأنا والصيد أصبنا ونحن محرمون؛ فأتوا المدنية وقصوا على عمر القصة فقال : انظروا الى قوم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فاسألوهم عن ذلك ليحكموا فيه فسألوا جماعة من الصحابة فاختلفوا فى حكم ذلك **فقال عمر : اذا اختلفتم فههنا رجل كنا أمرنا اذا اختلفنا فى شيء فيحكم فيه** فأرسل الى امراة يقال لها عطية فاستعار منها اتاناً فركبها وانطلق بالقوم معه حتى اتى علياً وهو بينبع؛ فخرج اليه على فتلقاه ثم قال له: هلا أرسلت الينا ؛ فنأتيك ؟ — فقال عمر : الحكم يؤتى فى بيته فقص عليه القوم **فقال على(ع) لعمر**: مرهم فليعمدوا الى خمس قلائص من الابل فليطرقوها للفحل فاذا أنتجت أهدوا ما نتج منها جزاء عما أصابوا، **فقال عمر : يا أباالحسن ان الناقة قد** ←

وقضيّة المرأة زنت وهی حامل[1] فأمر عمر برجمها، وقضيّة المرأة الّتی ولدت لستّة أشهر فأمر عمر ايضاً برجمها حتّی نبهّه عليه السّلام علی انّ ذلك أقلّ مدّة الحمل بقوله تعالی: وحمله وفصاله ثلاثون شهراً؛ وقد علم انّ مدّة الفصال سنتان فقال له عمر فی هذا المواضع:

← **تجهض؟**- فقال علی: وكذلك البيضة قد تمرق ، فقال عمر : فلهذا أمرنا ان نسألك.

بيان-قال الجوهری : مدحی النعامة موضع بيضها و **أدحيها** موضعها الذی تفرخ فيه وهو أفعول من: دحوت؛لانها تدحوه برجلها ثم تبيض فيه، **واجهضت الناقة** ای أسقطت، **ومرقت البيضة** ای فسدت، **و قال الميدانی فی مجمع الامثال و شارح اللباب وغيرهما** : فی المثل السائر : **فی بيته يؤتی الحكم** ؛ هذا مازعمت العرب عن ألسن البهائم قال:ان الارنب التقطت تمرة فاختلسها الثعلب فأكلها وانطلقا يختصمان الی الضب فقالت الارنب : يا اباالحسل فقال: سميعاً دعوت؛ قالت : أتيناك لنختصم اليك، قال:عادلا حكمتما ، قالت : فی بيته يؤتی الحكم ،قالت : وجدت تمرة ، قالت : حلوة فكليها ، قالت : فاختلسها الثعلب قال لنفسه بغی الخير قالت : فلطمته ، قال: بحقك أخذت، قالت: فلطمنی قال : حراً تنتصر ، قالت : فاقض بيننا ، قال : حدث حدثين امراة فان ابت فأربعة، فذهبت أقواله كلها امثالا؛انتهی».

۱- هذه القضية فی كتب معتبرة كثيرة راجع لبعض طرقه تاسع البحار (ص ۴۸۳ من طبعة امين الضرب) فان اردت ملاحظة عدة من طرقها راجع تمام «باب قضاياه صلوات الله عليه وما هدی قومه اليه مما اشكل من مصالحهم» ص ۴۷۵—۴۹۹ من المجلد المذكور.

وانما نشير الی موضع من موارد نقلها

قال العلامة المجلسی(ره)**فی تاسع البحار** فی«باب قضاياه(ع) وما هدی قومه اليه مما أشكل عليهم » (ص ۴۷۹ من طبعة امين الضرب):« **قب** (ای مناقب ابن شهراشوب)وكان الهيثم فی جيش فلما جاء جاءت امرأته بعد قدومه بستة أشهر بولد؛فأنكر ذلك منها وجاء به عمر وقص عليه فأمر برجمها فأدركها علی(ع) من قبل ان ترجم ثم قال لعمر: اربع علی نفسك انها صدقت ان الله تعالی يقول: وحمله و فصاله ثلاثون شهراً؛ وقال: والوالدات يرضعن اولادهن حولين ←

لولا عليّ لهلك عمر، وبلفظ آخر: لاعشت لمشكلة لاتكون لها يا ابالحسن(١).

وجزئيّات هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه مقنع لمن سلك طريق السّداد، وتنحّى عن [سبيل العناد]؛ والله وليّ التّوفيق والعصمة.

← كاملين فالحمل والرضاع ثلاثون شهراً؛ فقال عمر: لولاعلى لهلك عمر، وخلى سبيلها وألحق الولد بالرجل.

شرح ذلك اقل الحمل اربعون يوماً و هو من انعقاد النطفة واقله لخروج الولد حياً ستة اشهر؛ وذلك لان النطفة تبقى فى الرحم اربعين يوماً، ثم تصير علقة اربعين يوماً، ثم تصير مضغة اربعين يوماً، ثم تتصور فى اربعين يوماً، وتلجها الروح فى عشرين يوماً، فذلك ستة اشهر فيكون الفطام فى اربعة وعشرين شهراً؛ فيكون الحمل فى ستة أشهر».

١- **قال العلامة المجلسى(ره) فى تاسع البحار** فى باب قضاياه بعد نقل حديث فيه «فقال عمر: معضلة وليس لها الا ابوالحسن» (ص٤٩٥ من طبعة امين الضرب) مانصه:

«**بيان - قال الجزرى فى النهاية**: العضل المنع والشدة يقال: أعضل بى الامر اذا ضاقت عليك فيه الحيل ومنه حديث عمر: اعوذ بالله من كل معضلة ليس لها ابوحسن، و روى معضلة (اى بتشديد الضاد) اراد المسألة الصعبة او الخطبة الضيقة المخارج من الاعضال والتعضيل ويريد بأبى الحسن على بن ابى طالب (ع) انتهى».

اقول: يشبه كلام ابن الاثير من جهة كلام نجم الائمة الرضى(ره) فى شرح الكافية لابن الحاجب

وذلك انه قال فى مبحث لاالتى لنفى الجنس مانصه (ص ١١١ من طبعة تبريز سنة ١٣٧٤): «واعلم انه قد يؤول العلم المشتهر ببعض الخلال بنكرة فينتصب وينزع منه لام التعريف ان كان فيه نحو: لاحسن؛ فى الحسن البصرى، وكذا لاصعق فى الصعق، او مما اضيف اليه نحو لا امرء قيس ولا ابن زبير، ولايجوز هذه المعاملة فى لفظى عبدالله وعبدالرحمن اذالله والرحمن لايطلقان على غيره تعالى حتى يقدر تنكيرهما، قال: لاهيثم الليلة للمطى، وقال:

اری الحاجات عند ابی حبيب نكدن ولا امية فى البلاد

ولتأويلة بالمنكر وجهان اما ان يقدر مضاف هو مثل فلايتعرف بالاضافة لتوغله فى الابهام ←

الفصل الثانی

فی بیان اطّلاعه علیه‌السّلام علی المغیبات وتمکّنه من خوارق العادات؛ وفیه بحثان:

البحث الاوّل ـ فی اطّلاعه علی الامور الغیبیّة ولنورد منها فی هذا البحث عشرة احکام:

الحکم الاوّل ـ ماحکم بوقوعه فی حقّ عبیدالله‌بن زیاد من قوله علیه السّلام: اما انّه سیظهر علیکم بعدی رجلٌ (۱) رحب البلعوم، مندحق البطن، یأکل مایجد؛ و یطلب

← وانما یجعل فی‌صورة النکرة بنزع اللام وان‌کان المنفی فی‌الحقیقة هوالمضاف المذکور الذی لایتعرف بالاضافة الی ای معرف‌کان لرعایة اللفظ واصلاحه **ومن ثم قال‌الاخفش**: علی‌هذا التأویل یمتنع وصفه لانه فی‌صورة النکرة فیمتنع وصفه بمعرفة وهو معرفة فی الحقیقة فلایوصف بنکرة.

و اما ان یجعل العلم لاشتهارة بتلک الخلة کأنه اسم جنس موضوع لافادة ذلک المعنی لان معنی قضیة: ولا اباحسن لها ؛ لافیصل لها اذ هو علیه السلام کان فیصلا للحکومات علی ماقال النبی(ص): أقضاکم علی ؛ فصار اسمه کالجنس المفید لمعنی‌الفصل والقطع کلفظ الفیصل، وعلی‌هذا یمکن وصفه بالمنکر وهذا کما قالوا: لکل فرعون موسی؛ ای لکل جبار قهار، فیصرف فرعون و موسی لتنکیرهما بالمعنی المذکور.

وجوز الفراء اجراء المعرفة مجری النکرة بأحد التأویلین فی الضمیر واسم الاشارة ایضاً نحو: لاایاه ههنا او: لاهذا ؛ وهو بعید غیرمسموع».

و انما نقلناه هنا بطوله لکثرة فائدته ولمناسبته للمقام.

۱- **قال شارح الکلمات ابن میثم** (ره) فی شرحه علی نهج البلاغة فی شرح هذا الکلام (ص۱۸۳ من الطبعة الاولی):

«و اختلف فی مراده بالرجل فقال اکثر الشارحین: المراد معاویة لانه کان بطیناً ←

مالايجد ، فاقتلوه ولن تقتلوه؛ الا وانّه سيأمركم بسبّى والبراءة منّى، فامّا السّبّ فسبّونى [فانّه لى زكوة ولكم نجاة] وامّا البراءة فلاتبرّؤا منّى؛فانّى ولدت على الفطرة وسبقت الى الاسلام والهجرة .

وكان ذلك الحكم صادقاً كما هو المشهور من قصّته.

الحكم الثّانى ـ لمّا قتل عليه السّلام الخوارج وقيل له : هلك القوم بأجمعهم ، فقال(١) : كلّا والله انّهم نطفٌ فى أصلاب الرّجال وقرارات النّساء؛ كلّما نجم منهم قرنٌ قطع حتّى يكون آخرهم لصوصاً سلّابين .

وكان من الخوارج ماكان كما قال .

← كثير الاكل؛روى انه كان يأكل فيمل فيقول : ارفعوا ؛ فوالله ماشبعت ولكن مللت وتعبت،وكان ذلك داء أصابه بدعاء الرسول (صلعم) روى انه بعث اليه مرة فوجده يأكل، فبعث اليه ثانية فوجده كذلك فقال : اللهم لاتشبع بطنه ولبعضهم فى وصف آخر :

و صاحب لى بطنه كالهاوية ‌ ‌ ‌ كأن فى احشائه معاوية

وقيل : هو زيادبن ابى سفيان وهو زيادبن ابيه ، وقيل: هوالحجاج ، وقيل: المغيرة بن شعبة (فخاض فى الشرح فمن اراده فليراجع هناك)».

وقال ابن أبى الحديد فى شرحه (ج ١ من طبعة مصر ص ٣٥٥):

« وكثير من الناس يذهب الى انه عليه السلام عنى زياداً ، وكثير منهم يقول: انه عنى الحجاج ، وقال قوم : انه عنى المغيرة بن شعبة والا شبه عندى انه معاوية لانه كان موصوفاً بالنهم وكثرة الاكل وكان بطيناً يقعد بطنه اذا جلس على فخذيه (الى آخر ماقال) .

اقول : فيما ذكره الشارحان المشاراليهما فى شرح الكلام مطالب نفيسة ولو لا ان الخوض فى نقلهما يفضى الى اطناب لايناسبه المقام لنقلت ماذكراه (فان شئت ؛ فراجع) .

١ـ **نقله الشريف الرضى**(ره) **فى** باب الخطب من **نهج البلاغة** (راجع شرح ابن ميثم ص ١٧٤ من الطبعة الاولى ، و شرح ابن ابى الحديد طبعة مصر ج ١ ص ٤٢٧).

الحكم الثالث ـ قوله عليه السّلام[1]: فتنٌ كقطع اللّيل المظلم لاتقوم لها قائمةٌ، ولاتردّ لها رايةٌ، تأتيكم مزمومةً مرحولةً، يحفزها قائدها، ويُجهدها راكبها، أهلها قومٌ أذلّةٌ عند المتكبّرين، فى الارض مجهولون؛ وفى السّماء معروفون، فويلٌ لك يابصرة عند ذلك من جيشٍ من نقم الله لا رَهَجَ له ولاحسّ وسيبتلى اهلك بالموت الأحمر والجوع الاغبر.

١ـ هو ايضاً مروى فى باب الخطب من نهج البلاغة **قال ابن ميثم**(ره) **فى شرحه** (ص ٢٥٤ من الطبعة الاولى):

«**اقول: يحفزها** يدفعها من خلف، و **الكلب** الشر، و **الاذلة** جمع ذليل، **والرهج** الغبار، والحس الصوت الخفى **وقد نبه عليه السلام** فى هذا الفصل على ماسيقع بعده من الفتن **ويخص منها فتنة صاحب الزنج بالبصرة** وشبه تلك الفتن بقطع الليل المظلم و وجه الشبه ظاهر **ولاتقوم لها قائمة** اى لايمكن مقابلتها بما يقاومها و يدفعها و انما انث لكون القائمة فى مقابلة الفتنة وقيل: لاتثبت لها قائمة فرس، **و استعار لفظ الزمام والرحل والحفز والقائد والراكب وجهده لها ملاحظةً لشبهها بالناقة** وكنى بالزمام و الرحل عن تمام اعداد الفتنة و تعبيتها كما ان كمال الناقة للركوب ان تكون مزمومة مرحولة، و بقائدها عن اعوانها، و براكبها عن منشئها المتبوع فيها، و بحفزها وجهدها عن سرعتهم فيها، **واهلها اشارة الى الزنج** و ظاهر شدة كلبهم و قلة سلبهم اذ لم يكونوا أصحاب حرب وعدة وخيل كما يعرف ذلك من قصتهم المشهورة وكما سنذكر طرفاً منها فيمايستقبل من كلامه فى فصل آخر وقد وصف مقاتليهم فى الله بكونهم اذلة عندالمتكبرين وكونهم مجهولين فى الارض اى ليسوا من ابناء الدنيا المشهورين بنعيمها، وكونهم معروفين فى السماء هواشارة الى كونهم من اهل العلم والايمان يعرفهم ربهم بطاعتهم وتعرفهم ملائكتهم بعبادة ربهم.

ثم اردف ذلك بأخبار البصرة مخاطباً لها والخطاب لاهلها بما سيقع بها من فتنة الزنج وظاهر انه لم يكن لهم غبار ولااصوات اذ لم يكونوا اهل خيل ولاقعقعة لجم فاذاً لارهج لهم ولاحس وظاهر كونهم من نقم الله للعصاة وان عمت الفتنة اذ قلما تخص العقوبة النازلة بقوم بعضهم كما قال تعالى: واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة **وقوله**(ع): سيبتلى ←

وكان من أحوال البصرة وموت أهلها بالطّاعون وغير ذلك ما كان كما هو مشهورٌ من قصصها وذلك يدلّ على اطّلاعه عليه السّلام على ما لم يكن قبل كونه .

الحكم الرّابع ـ قوله عليه السّلام : ولو تعلمون ما أعلم ممّا طوى عنكم غيبه اذاً لخرجتم الى الصّعدات تبكون على اعمالكم[1] وتلتدمون على أنفسكم ، ولتركتم أموالكم

← اهلك بالموت الاحمر والجوع الاغبر؛ **قيل : فالموت الاحمر** اشارة الى قتلهم بالسيف من قبل الزنج او من قبل غيرهم **ووصفه بالحمرة** كناية عن شدته وذلك ان اشد الموت ما كان بسفك الدم **اقول**: وقد فسره (ع) بهلاكهم من قبل الغرق كما نحكيه عنه وهو ايضاً في غاية الشدة لاستلزامه زهوق الروح **وكذلك وصف الاغبر** لان اشد الجوع ما اغبر معه الوجه وغير السحنة الصافية لقلة مادة الغذاء اورداءته فلذلك سمي اغبر **وقيل:** لانه يلصق بالغبراء وهي الارض .

وقد اشار عليه السلام الى هذه الفتنة في فصل من خطبة خطب بها عند فراغه من حرب البصرة و فتحها وهي خطبة طويلة حكينا منها فصولا تتعلق بالملاحم من ذلك فصل يتضمن حال غرق البصرة فعند فراغه من ذلك الفصل قام اليه (الى آخر ما ذكره؛ وهو طويل لا يسعه المقام فمن اراده فليطلبه من هناك)» .

١ـ **قال الشريف الرضي** (ره) **بعد نقله في باب الخطب من نهج البلاغة** (انظر شرح نهج البلاغة لابن ميثم ص ٢٨٠ من الطبعة الاولى):

« **اقول :** الوذحة الخنفساء وهذا القول يومي به الى الحجاج وله مع الوذحة حديث ليس هذا موضع ذكره» **قال ابن ميثم في شرحه:**«الصعدات جمع صعيد وهو وجه الارض، **واللدم والالتدام** ضرب الوجه ونحوه ، و **رأي ميمون** مبارك و **قدماً** بضم القاف والدال اي تقدموا ولم ينثنوا، و **الوجيف** ضرب من السير فيه قوة **والوذحة كما قيل: انها كنية للخنفساء** ؛ ولم ينقل ذلك في المشهور من كتب اللغة و انما المشهور انها القطعة من بعر الشاة تنعقد على اصواف اذنابها وتتعلق بها وهذا الفصل من خطبة له بالكوفة يستنهض فيها اصحابه الى حرب الشام ويتبرم من تقاعدهم عن صوته . ←

لاحارس لها ولاخالف عليها،ولهمّت كلّ امرىءٍ منكم نفسه لايلتفت الى غيرها؛ولكنّكم نسيتم ماذكّرتم ، وامنتم ماحذّرتم ، فتاه عنكم رأيكم ، وتشتّت عليكم أمركم ، ولوددت انّ الله فرّق بينى و بينكم وألحقنى بمن هو أحقّ بى منكم ، قومٌ والله ميامين الرّأى، مراجيح- الحلم ، مقاويل بالحقّ ،متاريك للبغى ، مضوا قدماً على الطّريقة ، وأوجفوا على المحجّة، فظفروا بالعقبى الدّائمة ، والكرامة الباردة ، اما والله ليسلّطنّ عليكم غلام ثقيف الذّيال

(الى ان قال)

ثم بين لهم بعض ماسيلحقهم من الفتن العظيمة مماطوى عنهم غيبه،وهى فتنةالحجاج بن يوسف بن الحكم بن ابىعقيل بن عامر بن معتب بن مالك بن كعب بن الاخلاف قوم من ثقيف (الى ان قال) ثم قال : ايه اباوذحة وكلمة **ايه** اسم من اسماء فعل الامر يستدعى به الحديث المعهود من الغير ان سكنت،و ان نونت كانت لاستدعاء قول او فعل ما؛ **وقيل**: التسكين للوقف والتنوين للدرج .**وأما تلقيبه(ع) له بأبى وذحة فروى فى سبب ذلك** انه كان يوماً يصلى على سجادة له فدبت اليه خنفساء فقال: نحوها عنى فانها وذحة من وذح الشيطان .

وروى انه قال:قاتل الله قوماً يزعمون ان هذه من خلق الله فقيل له: مما هى؟—فقال: من وذح ابليس وكأنه شبهها بالوذحة المتعلقة بذنب الشاة فى حجمها او شكلها فاستعار لها لفظها ، **ونسبته لها الى ابليس** لاستقذاره اياها واستكراهه لصورتها ، او لانها تشوشه فى الصلوة **وروى ابوعلى بن مسكويه :** انه نحاها بقصبة و قال : لعنك الله وذحة من وذح الشيطان **ونقل بعض الشارحين ودجة** (بالدال والجيم) وكنى بذلك عن كونه سفاكاً للدماء قطاعاً للاوداج ، وفيه بعد».

قال ابن ابى الحديد فيما قال فى شرحه (ج٢ ؛ ص٢٥٧ من طبعة مصر) :

«قال الرضى- رحمه الله - والوذحة الخنفساء ولم أسمع هذا من شيخ من اهل الادب ولاوجدته فى كتاب من كتب اللغة ولاادرى من اين نقل الرضى رحمه الله ذلك؟ !

ثم ان المفسرين بعدالرضى- رحمه الله-قالوا فى قصة هذه الخنفساء وجوهاً

منها- ان الحجاج رأى خنفساء تدب الى مصلاه فطردها؛فعادت، ثم طردها،فعادت→

الميّال يأكل خضرتكم ، ويذهب شحمتكم ، ايهٍ اباوذحة .

والمراد ههنا فتنة الحجّاج ، والوذحة الخنفساء ؛ وسبب نسبته اليها انّه كان جالساً يوماً على سجّادةٍ له فاذاً خنفساء قد أقبلت تدبّ اليه فقال : نحّوا هذه فانّها وذحة من وذح الشّيطان.

قال أهل اللّغة : الوذحة ماتعلّق بأصواف أطراف الضّأن من بعرها وبولها ؛ و هذا الحكم غيبيّ .

الحكم الخامس ـ قوله عليه السّلام للاحنف وهو ممّا كان يخبر به عن الملاحم بالبصرة : يا احنف كأنّي به وقد سار بالجيش الّذي لايكون له غبارٌ ولاقعقعة لجمٍ ، ولا

← فأخذها بيده وحذف بها فقرصته قرصاً ورست يده وربما كان فيه حتفه، **قالوا:** وذلك لان الله تعالى قتله بأهون مخلوقاته كما قتل نمرود بن كنعان بالبقة التى دخلت فى أنفه فكان فيها هلاكه.

ومنها- ان الحجاج كان اذارأى خنفساء تدب قريبة منه يأمرغلمانه بابعادها ويقول: هذه وذحة من وذح الشيطان تشبيهاً لها بالبعرة ، **قالوا :** وكان مغرى بهذا القول، والوذح مايتعلق بأذناب الشاة من أبعارها فيجف.

ومنها- ان الحجاج قال وقد رأى خنفساوات مجتمعات : واعجباً لمن يقول : ان الله خلق هذه ، قيل: فمن خلقها ايها الامير؟— قال: الشيطان ، ان ربكم لاعظم شأناً ان يخلق هذه الوذح **قالوا:** فجمعها على فعل كبدنة وبدن؛ فنقل قوله هذا الى الفقهاء فى عصره فأكفروه.

ومنها- ان الحجاج كان مثفاراً وكان يمسك الخنفساء حية ليشفى بحركتها فى الموضع حكاكه ، **قالوا :** ولايكون صاحب هذا الداء الا شانئاً مبغضاً لاهل البيت ، **قالوا : ولسنا نقول** : كل مبغض فيه هذا الداء **وانما قلنا** : كل من فيه هذا الداء فهو مبغض؛ **قالوا: وقد روى ابوعمر الزاهد ولم يكن من رجال الشيعة** فى اماليه واحاديثه عن السيارى عن ابى خزيمة الكاتب قال : مافتشنا أحداً فيه هذا الداء الاوجدناه ناصبياً ، قال ابوعمر : واخبرنى العطا فى من رجاله **قالوا :** سئل جعفربن محمد عليه السلام عن هذا الصنف من الناس فقال : رحم منكوسة تؤتى ولاتأتى ، وما كانت هذه الخصلة فى ولى الله تعالى قط ولاتكون ابداً وانما تكون فى الكفار والفساق والناصب للطاهرين وكان ابوجهل عمربن هشام المخزومى من القوم وكان اشد الناس عداوة لرسول الله صلى الله عليه وآله ←

حمحمة خيلٍ، يثيرون الارض بأقدامهم كأنّها أقدام النّعام ، ويلٌ لسككهم العامرة والدّور المزخرفة الّتى لها أجنحة كأجنحة النّسور وخراطيم كخراطيم الفيلة، من اولئك الّذين لاينذب قتيلهم، ولايفقد غائبهم(١).

← قالوا : ولذلك قال له عتبة بن ربيعة يوم بدر: يامصفراً استه.

فهذا مجموع ماذكره المفسرون وما سمعته من افواه الناس فى هذا الموضع.

ويغلب على ظنى انه(ع) اراد معنى آخر ؛ وذلك ان عادة العرب ان تكنى الانسان اذا ارادت تعظيمه بماهو مظنة التعظيم كقولهم: ابوالهول، و ابوالمقدام، وأبوالمغوار، فاذا ارادت تحقيره والغض منه كنته بما يستحقر ويستهان به كقولهم فى كنية يزيد بن معاوية ابوزنة ؛ يعنون القرد، وكقولهم فى كنية سعيدبن حفص البخارى المحدث؛ ابوالفار، وكقولهم للطفيلى: ابولقمة، وكقولهم لعبد الملك: ابوالذبان؛ لبخره، وكقول ابن بسام لبعض الرؤساء :

فانت لعمرى ابوجعفر ولكننا نحذف الفاء منه

وقال ايضاً :

لئيم درن الثوب نظيف القعب والقدر
ابو النتن ابو الدفر ابو البعر ابو الجعر

فلما كان اميرالمؤمنين عليه السلام **يعلم** من حال الحجاج نجاسته بالمعاصى والذنوب التى لوشوهدت بالبصر لكانت بمنزلة الملتصق بشعرالشاء **كناه ابووذحة** ويمكن ايضاً ان يكنيه بذلك لدمامته فى نفسه و حقارة منظره وتشويه خلقته فانه كان قصيراً دميماً نحيفاً اخفش العينين معوج الساقين قصير الساعدين مجدور الوجه اصلع الرأس فكناه باحقر الاشياء وهو البعرة.

وقد روى قوم هذه اللفظة بصيغة اخرى فقالوا : ايه اباودجة؛ قالوا: هى واحدة الاوداج، كناه بذلك لانه كان قتالا يقطع الاوداج بالسيف؛ **ورواه قوم اباوحرة** وهى دويبة تشبه الحرباء قصيرة الظهر شبهه بها.

وهذا وماقبله ضعيف ، وماذكرناه نحن اقرب الى الصواب».

---

١ - قال ابن ميثم(ره) فى شرحه على نهج البلاغة فى شرح هذا الكلام ←

والاشارة فى هذا الكلام الى صاحب الزّنج وهو علىّ بن محمّد العلوىّ ويكنى بالبرقعىّ

← **ضمن ماقال (ص٢٩٠ من الطبعة الاولى) :**

« والضمير فى قوله(ع): كأنى به لصاحب الزنج واسمه على بن محمد علوى النسب، والجيش المشار اليه هم الزنج؛ و واقعتهم بالبصرة مشهورة، وأخبارهم وبيان أحوالهم وتفصيل واقعتهم يشتمل عليها كتاب سنفرد فى نحو من عشرين كراسة فليطلب علمها من هناك.

واما وصف ذلك الجيش بالاوصاف المذكورة فلان الزنج لم يكونوا أهل- خيل ولا جند من قبل حتى يكون بالاوصاف المشار اليها ، واثارتهم التراب بأقدامهم كناية عن كونهم حفاة فى الاغلب مشققى الاقدام فهى من اعتياد الحفاء ومباشرة الارض كالخشب ونحوه فكانت مظنة اثارة التراب عوضاً من حوافر الخيل، **و وجه شبهها بأقدام النعام** ان أقدامهم فى الاغلب قصار عراض منتشرة الصدور ومفرقات الاصابع فهى من عرضها لا يتبين لها طول فأشبهت اقدام النعام فى بعض تلك الاوصاف.

ثم أخبر بالويل لمحال البصرة و دورها المزوقة من اولئك و استعار لدورها لفظ الاجنحة واراد بها القطانيات التى تعمل من الاخشاب والبوارى بارزة عن السقوف كالوقاية للمشارف والحيطان عن آثار الامطار وهى أشبه الاشياء فى هيئتها و صورة وضعها بأجنحة كبار الطير كالنسور ، و كذلك استعار لفظ خراطيم الفيلة للميازيب التى تعمل من الخوص على شكل خرطوم الفيل وتطلى بالقار يكون نحواً من خمسة اذرع او ازيد تدلى من السطوح حفظاً للحيطان من اذى السيل ايضاً وهى أشبه الاشياء فى صورتها بخراطيم الفيلة.

واما وصفه(ع) لهم بأنه لا يندب قتيلهم ولا يفقد غائبهم ، **قال بعض الشارحين :** ذلك وصف لهم بشدة البأس والحرص على الحرب والقتال وانهم لا يبالون بالموت ولا يأسفون على من فقد منهم ، **و أقول :** والاشبه ان ذلك لكونهم لا اصول لهم ولا اهل لاكثرهم من أم او أخت او غيرذلك ممن عادته ان ينوح ويندب قتيله ويفتقد غائبه لكون اكثرهم غرباء فى البصرة ممن قتل منهم لا يكون له منهم من يندبه، ومن غاب لا يكون له من يفقده».

اقول : لهذا الكلام الشريف ذيل قد نقله السيد (ره) فى نهج البلاغة وهو:

« اناكاب الدنيا لوجهها ، و قادرها بقدرها ، وناظرها بعينها» ←

لانّه كان يمشي متبرقعاً وكان مولده بالّرىّ من قرية يقال لها ورزنين[1] وكان قد خرج فاضلاً بارعاً، ذهب الى البصرة ودعا الزّنج الى نفسه وقرّر مع كلّ واحد منهم ان يقتل سيّده و يزوّجه بمولاته؛ فأطاعوه بأجمعهم و بايعوه على ذلك وفعلوا مافعلوا ؛ وقصّتهم مشهورة ، وذلك مستلزم لاطّلاعه على مالم يكن.

الحكم السّادس ـ قوله عليه السّلام[2]:

كأنّي به وقد نعق بالشّام وفحص براياته فى ضواحى كوفان فعطف اليها عطف

← ومن اراد شرحه فليطلبه من الشروح .

ثم اعلم ان ابن ابى الحديد شرح الكلام بمالامزيد عليه واظن ان ابن ميثم (ره) اشار بكلامه «و بيان اخبارهم يشتمل عليها كتاب منفرد فى نحو من عشرين كراسة» الى ماذكر ابن ابى الحديد فى شرحه فمن اراد التفصيل فليراجع ذلك الشرح (ج ٢ ص ٣١٠ــ٣٦١ من طبعة مصر) .

١ـ قال ياقوت فى معجم البلدان : « ورزنين من أعيان قرى الرى كالمدينة» .

٢ـ لهذا الكلام ذيل نقله السيد(ره) بهذه العبارة (انظر شرح ابن ميثم (ره) ص ٢٩٩ من الطبعة الاولى):«واعلموا ان الشيطان انما يسنى لكم طرقه لتتبعوا عقبه»

وقال ابن ميثم(ره) فى شرح الكلام هناك:«وقد اخبر فى هذا الفصل انه سيظهر رجل بهذه الصفات **قال بعض الشارحين:** هوعبدالملك بن مروان وذلك لانه ظهر بالشام حين جعله ابوه الخليفة من بعده وسار لقتال مصعب بن الزبير الى الكوفة بعد ان قتل مصعب المختار بن ابى عبيدة الثقفى فالتقوا بارض مسكن بكسر الكاف من نواحى الكوفة ثم قتل مصعباً ودخل الكوفة فبايعه أهلها ، و بعث الحجاج بن يوسف الى عبدالله بن الزبير بمكة فقتله وهدم الكعبة وذلك سنة ثلاث وسبعين من الهجرة وقتل خلقاً عظيماً من العرب فى وقائع عبدالرحمن بن الاشعث ورمى الناس بالحجاج بن يوسف» .

أقول : يريد بذلك الشارح ابن ابى الحديد فراجع شرحه لنهج البلاغة ان شئت(ج ٢ ، ص ٤٠٨ من طبعة مصر) وفى شرح ابن ميثم ايضاً لطائف فى شرح الكلام فان اردتها فراجع هناك .

الضّروس وفرش الارض بالرّؤوس،قدفغرت فاغرته وثقلت فى الارض وطأته،بعيدالجولة عظيم الصّولة، والله ليشرّدنـّكم فى أطراف الارض حتّى لايبقى منكم الّا قليلٌ كالكحل فى العين؛ فلاتزالون كذلك حتّى تؤوب الى العرب عوازب أحلامها ، فالزموا السّنن القائمة والآثار البيّنة والعهدالقريب الّذى عليه باقى النّبوّة .

وهذا الحكم اشارة الى بعض من يخرج فى آخر الزّمان كالسّفيانىّ وغيره.

الحكم السّابع ـ من خطبة له عليه السّلام[1] :

فعند ذلك لايبقى بيت مدرٍ ولاوبرٍ الّا وأدخله الظّلمة ترحةً،وأولجوا فيه نقمةً، فيومئذٍ لايبقى لهم فى السّماء عاذر، ولا فى الارض ناصر، أصفيتم بالأمر غير أهله، وأوردتموه غير مورده ، وسينتقم الله ممّن ظلم مأكلاً بمأكلٍ ومشرباً بمشربٍ من مطاعم العلقم؛ ومشارب الصّبر والمقر، ولباس شعار الخوف ، ودثار السّيف، وانّماهم مطايا الخطيئات وزوامل الآثام، فأقسم ثمّ أقسم لتنخمنّها أميّة من بعدى كما تلفظ النّخامة ، ثمّ لاتذوقها ولاتطعم بطعمها أبداً ماكرّ الجديدان.

وهذا الحكم اشارة الى ماكان من بنى أميّة بعده .

الحكم الثّامن ـ واشار فيه الى وصف الاتراك وما يكون فى دولتهم[2] :

كأنّى أراهم قوماً كأنّ وجوههم المجانّ المطرقة، يلبسون السّرق والدّيباج،ويعتقبون الخيل العتاق، ويكون هناك استحرار قتلٍ حتّى يمشى المجروح على المقتول،ويكون المفلت اقلّ من المأسور، فقال له بعض أصحابه : لقد أعطيت ياأمير المؤمنين علم الغيب، فضحك عليه السّلام وقال للرّجل وكان كلبيّاً: يا أخا كلبٍ ليس هو بعلم غيبٍ وانّما هوتعلّم من

---

١ ـ ان شئت شرحه فانظر ص٣٢٨ من الطبعة الاولى من شرح نهج البلاغة لابن ميثم ، او شرح ابن ابى الحديد، ج٢ ص٤٦٦ من طبعة مصر.

٢ـ انظر ص٢٩١ من الطبعة الاولى من شرح نهج البلاغة لابن ميثم، او ص٣٦١ من ج٢ من شرح ابن ابى الحديد من طيعة مصر.

ذی علمٍ ؛ وانّما علم الغیب علم السّاعة ، وما عدّده‌الله سبحانـه بقوله : انّ الله عنده علم السّاعة وینزّل الغیث ویعلم ما فی الارحام (الآیة) فیعلم ما فی الارحام من ذکرٍ او انثی ، وقبیحٍ او جمیلٍ ، وسخیٍّ او بخیلٍ ، وشقیّ او سعیدٍ ، ومن یکون للنّار حطباً او فی الجنـان للنبیّین مرافقاً؛ فهذا علم الغیب الّذی لایعلمه‌أحد الّاالله، وماسوی ذلک فعلمٌ علّمه‌الله نبیّه ـ صلّی‌الله علیه وآله ـ فعلّمنیه ودعالی بان یعیه صدری وتضطمّ علیه جوانحی.

واعلم انّه علیه‌السّلام قصد بذلک اقناع المتکلّم بهذا الکلام مع صدقه‌ومطابقته لما أردناه؛فانّ معنی تعلیم النّبیّ (ص) له‌علیه‌السّلام لهذه العلوم‌هواعداده لنفسه علی‌طول الصّحبة وتعلیمه له کیفیّة السّلوک وأسباب تطویع النّفس الامّارة للنّفس المطمئنّة من أنـواع الرّیاضات حتّی استعدّت نفسه للانتقاش بالامور الغیبیّة والاخبـار بها؛ وأکّد ذلک‌الاعداد بدعائه علیه‌السّلام الصّادرعن‌نفسه القدسیّة المتصرّفة فی‌عالم الکون‌والفساد وذلک مقرّر لما أردناه .

الحکم‌التّاسع ـ ماروی‌عنه‌علیه‌السّلام[1]:من‌انّه لمّا قاتل‌أبوبکر مسیلمة واسرت

١- **قال المجلسی (ره) فی‌المجلد التاسع من البحار** فی بـاب احوال اولاد امیرالمؤمنین علی(ع) و ازواجه (ص٦١٨-٦١٩ من طبعة امین‌الضرب مانصه): «**یج** (ای الخرائج والجرائح للقطب الراوندی) عن دعبل الخزاعی قال: حدثنی الرضا عن‌أبیه عن‌جده علیهم‌السلام **قال** : کنت عند ابی‌الباقر اذ دخل علیه جماعة من‌الشیعة و فیهم جابربن‌یزید فقالوا : هل رضی ابوک علی بامامة الاول والثانی؟- قال : اللهم؛ لا، قالوا : فلم نکح من سبیهم خولة الحنفیة اذا لم یرض بامامتهم ؟- فقال الباقر: امض یا جابربن یزید الی منزل‌ جابربن عبدالله الانصاری فقل له : ان محمد بن علی یدعوک ،قال جابربن یزید:فأتیت منزله وطرقت علیه الباب فنادانی جابربن عبدالله الانصاری من داخل الدار : اصبر یاجابربن‌یزید ، قلت فی‌نفسی من‌این علم جابرالانصاری انی جابربن‌یزید ولایعرف الدلائل الا الائمة من‌آل‌ محمد علیهم‌السلام والله لاسألنه اذا خرج الی، فلما خرج قلت له: من‌این‌علمت انی‌جابر-

الحنفيّة وجيء بها الى المدينة فلمّا وقفت بين يدى أبى‌بكرٍ دنا اليها طلحة والزّبيرفوضعا عليها ثوبين؛ فنفرت من ذلك وقالت: لست بعريانةٍ، فقيل لها: انّهما يتزايدان فيك ويأخذك أحدهما من حقّه، فقالت: لايكون ذلك ولن يملكنى الّا من يخبرنى بماقلته حين ولادتى، فنظر بعض القوم الى بعضٍ متعجّبين من قولها؛ فقال بعضهم: انّما ذلك من دهشها وفزعها؛ فقالت: والله ماداخلنى فزعٌ ولاجزعٌ وماقلت الّا حقّاً ثمّ جلست ناحيةً، فلمّا حضر أميرالمؤمنين علىّ عليه‌السّلام وقف ثمّ ناداها: ياخولة، فقالت: لبّيك و ثبت، فقال:

← وانا على الباب وانت داخل الدار؟— قال: خبرنى مولاى الباقر(ع) البارحة انك تسأله عن الحنفية فى هذا اليوم وانا ابعثه اليك ياجابر بكرة غد وادعوك فقلت: صدقت، قال: سربنا فسرنا جميعاً حتى اتينا المسجد فلما بصر مولاى الباقر(ع) بنا ونظر الينا قال للجماعة: قوموا الى الشيخ فاسألوه حتى ينبئكم بماسمع ورأى؛ فقالوا: يا جابر هل راض امامك على بن ابى‌طالب(ع) بامامة من تقدم؟ — قال: اللهم؛ لا، قالوا: فلم نكح من سبيهم اذا لم يرض بامامتهم؟— قال جابر: آه‌آه لقد ظننت أنى أموت ولاأسأل عن هذا اذ سألتمونى فاسمعوا وعوا.

حضرت السبى وقد ادخلت الحنفية فيمن ادخل فلما نظرت الى جمع الناس عدلت الى تربة رسول‌الله(ص) فرنت رنة وزفرت زفرة وأعلنت بالبكاء والنحيب ثم نادت: السلام عليك يارسول الله وعلى اهل بيتك من بعدك، هؤلاء امتك سبتنا سبى‌النوب والديلم؛ والله ما كان لنا اليهم من ذنب الا الميل الى اهل بيتك فجعلت الحسنة سيئة و السيئة حسنة فسبينا؛ **ثم انعطفت الى الناس وقالت**: لم سبيتمونا و قد أقررنا بشهادة ان لا اله الا الله وان محمداً(ص) رسول الله؟— قالوا: منعتمونا الزكوة، قال: هب ان الرجال منعوكم فما بال النسوان؟— فسكت المتكلم كأنما ألقم حجراً.

ثم ذهب اليها طلحة وخالد يرميان فى‌التزويج اليها ثوبين فقالت: لست بعريانة فتكسوانى، قيل: انهما يريدان ان يتزايدا عليك فايهما زاد على صاحبه اخذك من السبى، قالت: هيهات والله لايكون ذلك ابداً ولايملكنى ولايكون لى ببعل الا من يخبرنى بالكلام الذى قلته ساعة خرجت من بطن امى، فسكت‌الناس ينظر بعضهم‌الى‌بعض وورد عليهم من ←

لمّا كانت أمّك حاملاً بك وضربها الطّلق واشتدّ عليها الأمر دعت الله وقالت : اللّهمّ سلّمني من هذا المولود سالماً كان او هالكاً فسبقت الدّعوة لك بالنّجاة فناديت من تحتها : لا الـٰه الا الله يا امّاه لم تدعين عليّ ؟ ! وعمّا قليلٍ سيملكني سيّدٌ يكون لي منه ولدٌ

← ذلك الكلام ما أبهر عقولهم وأخرس ألسنتهم وبقي القوم في دهشة من امرها، فقال ابوبكر : مالكم ينظر بعضكم الى بعض ؟ — قال الزبير: لقولها الذی سمعت، قال ابوبكر: ما هذا الامر الذی أحصر أفهامكم؛ انها جارية من سادات قومها ولم يكن لها عادة بما لقيت ورأت؛ فلاشك انها داخلها الفزع وتقول مالاتحصيل له ، فقالت : رميت بكلامك غير مرمى ؛ والله ماداخلني فزع ولاجزع و والله ما قلت الا حقاً ولانطقت الا فصلا ولابد ان يكون كذلك؛ وحق صاحب هذه البنية ما كذبت ، ثم سكتت وأخذ طلحة وخالد ثوبيهما وهي قد جلست ناحية من القوم .

فدخل علي بن أبي طالب عليه السلام فذكروا له حالها **فقال : هي صادقة فيما قالت وكان حالتها وقصتها كيت وكيت في حال ولادتها و قال :** ان كل ما تكلمت به في حال خروجها من بطن امها هو كذا وكذا وكل ذلك مكتوب على لوح معها؛ فرمت باللوح اليهم لما سمعت كلامه (ع) فقرؤوها على ما حكى علي بن ابي طالب (ع) لايزيد حرفاً ولاينقص قال: فقال ابوبكر : خذها يا اباالحسن بارك الله لك فيها .

فوثب سلمان فقال : والله مالاحد ههنا منة على اميرالمؤمنين بل لله المنة ولرسوله ولاميرالمؤمنين ،والله ما اخذها الا بمعجزه الباهر وعلمه القاهر وفضله الذي يعجز عنه كل ذي فضل .

ثم قال المقداد: ما بال أقوام قد أوضح الله لهم الطريق للهداية فتركوه وأخذوا طريق العمى وما من قوم الا وتبين لهم فيه دلائل اميرالمؤمنين، **وقال ابوذر :** واعجباً لمن يعاند الحق و ما من وقت الا وينظر الى بيانه ايها الناس قد تبين لكم فضل أهل الفضل ثم قال : يافلان اتمن على أهل الحق بحقهم وهم بما في يديك أحق و أولى . . ؟ ! **وقال عمار :** اناشدكم بالله اما سلمنا على اميرالمؤمنين علي بن ابي طالب في حيـاة رسول الله (ص) بامرة المؤمنين ؛ فزجره عمر عن الكلام فقام أبوبكر **فبعث علي (ع) خولة الى بيت اسماء بنت عميس** وقال لها : خذي هذه المرأة وأكرمي مثواها؛ فلم تزل خولة عند اسماء بنت عميس الى ان قدم أخوها فتزوجها علي بن ابي طالب عليه السلام . ←

ميمونٌ فكتبت امّك ذلك فى لوح نحاسٍ فدفنته فى الموضع الّذى فيه سقطت، فلمّا حضرت امّك الوفاة أوصت اليك بذلك فلمّا كان وقت سبيك أخذت ذلك اللّوح وشددته على عضدك الايمن؛ هاتى اللّوح فأناصاحبه وأبو ذلك الغلام الميمون؛ واسمه محمّد، فأخرجته فأخذه أبوبكر ودفعه الى عثمان؛ فقرأه على النّاس فبكت طائفةٌ واهتزّ آخرون

← فكان الدليل على علم اميرالمؤمنين(ع) وفساد مايورده القوم من سبيهم وانه (ع) تزوجها نكاحاً **فقالت الجماعة :**

ياجابر أنقذك الله من حر النار كما انقذتنا من حرارة الشك».

وقال ايضاً العلامة المجلسى(ره) فى تاسع البحار

فى باب معجزات كلامه من اخباره بالغائبات (ص۵۸۲ من طبعة امين الضرب):

يج- روى انه لما قعد ابوبكر بالامر بعث خالدبن الوليد الى بنى حنيفة ليأخذ زكوات اموالهم فقالوا لخالد: ان رسول‌الله (ص) كان يبعث كل سنة رجلا يأخذ صدقاتنا من الاغنياء من جملتنا ويفرقها فى فقرائنا فافعل انت كذلك؛ فانصرف خالد الى المدينة فقال لابى‌بكر: انهم منعونا من الزكوة فبعث معه عسكراً فرجع خالد و أتى بنى حنيفة وقتل رئيسهم وأخذ زوجته و وطئها فى الحال وسبى نسوانهم و رجع بهن الى المدينة وكان ذلك الرئيس صديقاً لعمر فى الجاهلية فقال عمر لابى‌بكر: اقتل خالداً به بعد ان تجلده الحد لما فعل بامرأته فقال له ابوبكر : ان خالداً ناصرنا تغافل **وأدخل السبايا فى المسجد وفيهن خولة** فجاءت الى قبر رسول‌الله(ص) والتجأت به وبكت وقالت : يارسول‌الله(ص) اشكو اليك افعال هؤلاء القوم؛ سبونا من غير ذنب ونحن مسلمون ثم قالت : ايهاالناس لم سبيتمونا ونحن نشهد ان لا اله الاالله، وان محمداً(ص) رسول‌الله ؟— فقال ابوبكر : منعتم الزكوة فقالت : الامر ليس على مازعمت انما كان كذاوكذا؛ وهب الرجال منعوكم فما بال النسوان المسلمات يسبين..! ؟ و اختار كل رجل منهم واحدة من السبايا وجاء طلحة وخالدبن عنان ورميا بثوبين الى خولة فأراد كل واحد منهما ان يأخذها من السبى **قالت** : لايكون هذا أبداً. ←

فلم يخالف ممّا قال حرفاً ، وقالوا عن رأس :صدق رسول‌الله اذ قال:أنا مدينة العلم‌وعلىّ بابها؛وعندها قال ابوبكر رضى‌الله عنه:خذها يا اباالحسن بارك‌الله لك فيها .

وهذا من عجيب اطّلاع نفسه القدسيّة على المغيبات.

الحكم العاشر - روى انّ رجلاً جاء اليه عليه السّلام وهو على المنبر وقال : يا أميرالمؤمنين انّى مررت بوادى القرى فرأيت خالدبن‌عرفطة قدمات به فاستغفرله‌فقال

← ولايملكنى الامن خبرنى بالكلام الذى قلته ساعة ولدت ، قال ابوبكر : قد فزعت من القوم وكانت لم تر مثل ذلك قبله فتكلم بما لاتحصيل له فقالت:والله انى صادقة **اذ جاء على بن‌ابى‌طالب فوقف ونظر اليهم واليها وقال(ع):** اصبروا حتى‌أسالها عن‌حالها **ثم ناداها ياخولة اسمعى الكلام ثم قال :** لما كانت امك حاملابك وضربها الطلق واشتدبها الامر نادت: اللهم سلمنى من‌هذا المولود فسبقت تلك‌الدعوة بالنجاة فلماوضعتك ناديت من تحتها : لا اله الا الله ، محمد رسول‌الله (ص)؛ عما قليل سيملكنى سيد سيكون له منى ولد، فكتبت أمك ذلك الكلام فى لوح نحاس فدفنته فى الموضع الذى سقطت فيه،فلما كانت الليلة التى قبضت امك فيها وصت اليك بذلك فلما كان وقت سبيكم لم يكن لك همة الا أخذ اللوح فأخذتيه و شددتيه على عضدك الايمن هاتى اللوح فأنا صاحب ذلك اللوح و أنا اميرالمؤمنين و أنا ابو ذلك الغلام الميمون واسمه محمد، قال : فرأيناها وقد استقبلت القبلة و قالت : اللهم انت المتفضل المنان اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على ولم تعطها لاحد الا واتممتها عليه،اللهم بصاحب هذه التربة والناطق المنبىء بما هو كائن الا اتممت فضلك على،ثم‌اخرجت اللوح ورمت به اليه،وأخذه ابوبكر وقرأه عثمان فانه كان أجود القوم قراءة ، وما ازدادما فى اللوح على ماقال على(ع) وماانقص؛ فقال ابوبكر: خذها يا أباالحسن،فبعث بها على(ع)الى بيت اسماء بنت عميس فلما دخل أخوها تزوج بها وعلق بمحمد و ولدته».

اقول: نقل‌السيد هاشم‌البحرانى - قدس‌سره - هذه القضية فى مدينة المعاجزمن‌كتاب سيرالصحابة بطريقين‌آخرين‌واختلاف فى‌بعض خصوصياتها مع مانقل‌هنا؛فمن‌اراد ان يلاحظها بذلكما الطريقين فليراجع كتاب مدينة المعاجز ص ١٢٩—١٢٨ (من‌النسخة المطبوعة) .

عليه‌السّلام‌له : انّه لم يمت وانّه لن يموت حتّى يقود جيش ضلالة صاحب لوائه حبيب بن‌حمّادٍ (١) فقام اليه رجلٌ من تحت المنبروقال : يا أميرالمؤمنين‌والله انّى‌لك شيعةوانّى محبّ لك ؛ فقال له : من انت ؟ ـ فقال : انا حبيب بن حمّادٍ فقال : ايّاك ان تحملها

---

١ ـ **قال العلامة المجلسى (ره) فى تاسع البحار** فى باب معجزات كلامه من اخباره بالغائبات وعمله باللغات (ص ٥٨٥ من طبعة امين‌الضرب) :

« ومستفيض فى اهل العلم عن الاعمش و ابن محبوب عن الثمالى والسبيعى كلهم عن سويد بن غفلة وقد ذكره ابوالفرج‌الاصفهانى فى‌أخبار الحسن انه قيل لاميرالمؤمنين (ع) ان خالدبن عرفطة قدمات فقال (ع) : انه لم يمت ولايموت حتى يقود جيش ضلالة صاحب لوائه حبيب بن جماز (الحديث كما فى‌المتن) » .

وقال ابن‌أبي‌الحديد في شرحه على نهج‌البلاغة فى‌شرح كلام لاميرالمؤمنين عليه السلام يجرى مجرى الخطبة (ج ١ من طبعة مصر ص ٢٠٨) :

«هذا كلام قاله عليه‌السلام لما تفرس‌فى‌قوم من عسكره انهم يتهمونه فيما يخبرهم به‌عن النبى صلى‌الله عليه وآله من اخبار الملاحم والغائبات وقد شك منهم جماعة فى اقواله ومنهم من‌واجهه بالشك والتهمة **روى ابن‌هلال الثقفى فى كتاب الغارات** عن زكريا بن يحيى العطار عن فضيل عن محمدبن‌على قال لما قال عليه‌السلام : سلونى قبل ان‌تفقدونى فوالله لاتسألونى عن فئة تضل مائة وتهدى مائة الا أنبأتكم بناعقها و ساعقها؛ قام اليه رجل فقال : أخبرنى بما فى رأسى ولحيتى من طاقة شعر، فقال له على عليه‌السلام : والله لقدحدثنى خليلى‌ان على كل‌طاقة شعر من‌رأسك سلكاً يلعنك،وان على كل طاقة شعرمن لحيتك شيطاناً يغويك،وان فى بيتك سخلا يقتل ابن‌رسول‌الله صلى الله عليه وآله وكان ابنه قاتل الحسين عليه‌السلام يومئذ طفلا يحبو وهو سنان‌بن‌انس‌النخعى .

و روى الحسن‌بن‌محبوب عن‌ثابت الثمالى عن سويدبن‌غفلة ان علياً عليه‌السلام‌خطب ذات يوم فقام رجل من تحت منبره فقال : يا اميرالمؤمنين انى مررت بوادى القرى فوجدت خالدبن‌عرفطة قدمات فاستغفر له فقال عليه‌السلام انه لم يمت (فذكرالحديث الى‌آخره وذكر نظائر له فان شئت فراجع هناك) » .

ولتحملنّها وتدخل بها من هذا الباب؛ وأومأ بيده الى باب الفيل، فلمّا كان وقت ظهور الحسين بن عليٍّ وبعث ابن زيادٍ عمر بن سعدٍ اليه جعل خالد بن عرفطة على مقدّمته وحبيب بن حمّادٍ صاحب رايته فسار بها حتّى دخل المسجد من باب الفيل.

والاخبار المرويّة في هذا الباب كثيرة[1] وفيما ذكرناه كفاية في التّنبيه على المطلوب.

١ــ **قال ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة في شرح خطبة من فقرانها** «فاسألوني قبل ان تفقدوني فوالذي نفسي بيده لاتسألونني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ولاعن فئة تهدي مائة وتضل مائة الا أنبأتكم بناعقها وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومحط رحالها ومن يقتل من اهلها قتلا ومن يموت منهم موتاً » (ج ٢ من طبعة مصر ص ١٧٥ــ١٧٦):

«واعلم انه (ع) قد أقسم في هذا الفصل بالله الذي نفسه بيده انهم لا يسألونه عن أمر يحدث بينهم وبين القيامة الا أخبرهم به وانه ماصح من طائفة من الناس يهتدى بها مائة وتضل بها مائة الا وهو مخبرلهم ان سألوه برعاتها وقائدها وسائقها ومواضع نزول ركابها وخيولها ومن يقتل منها قتلاً ومن يموت منها موتاً **وهذه الدعوى ليست منه عليه السلام ادعاء الربوبية ولا ادعاء النبوة ولكنه كان يقول: ان رسول الله (ص) أخبره بذلك ولقد امتحنا أخباره فوجدناه موافقاً فاستدللنا بذلك على صدق الدعوى المذكورة** كاخباره عن الضربة التي يضرب في رأسه فتخضب لحيته، و اخباره عن قتل الحسين ابنه عليهما السلام، وماقاله في كربلا حيث مربها، واخباره بملك معاوية الامر من بعده، واخباره عن الحجاج، وعن يوسف بن عمر، وما أخبر به من امر الخوارج بالنهروان وما قدمه الى اصحابه من اخباره بقتل من يقتل منهم وصلب من يصلب، واخباره بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين، واخباره بعدة الجيش الوارد اليه من الكوفة لما شخص عليه السلام الى البصرة لحرب أهلها، واخباره عن عبدالله بن الزبير و قوله فيه: خب ضب يروم امراً ولايدركه؛ ينصب حبالة الدين لاصطياد الدنيا وهو بعد مصلوب قريش، وكاخباره عن هلاك البصرة بالغرق وهلاكها تارة اخرى بالزنج وهوالذي صحفه قوم فقالوا: بالريح، وكاخباره عن ظهور الرايات السود من خراسان، وتنصيصه على قوم من اهلها يعرفون ببني رزيق بتقديم المهملة وهم آل مصعب ←

البحث الثانى

فى بيان تمكّنه عليه السّلام من الافعال الخارقة للعادة ولنذكر منها عشر آيات

الآية الاولى - روى عن جعفر بن محمّد الصّادق عليه السّلام انّه قال : خرج أميرالمؤمنين عليه السّلام بالنّاس يريد صفّين وعبر الفرات وكان غربىّ الجبل بصفّين اذ

← الذين منهم طاهر بن الحسين و ولده واسحق بن ابراهيم وكانوا هم وسلفهم دعاة الدولة العباسية، وكاخباره عن الائمة الذين ظهروا من ولده بطبرستان كالناصر والداعى وغيرهما فى قوله عليه السلام : وان لال محمد بالطالقان لكنزاً سيظهره الله اذا شاء ؛ دعاؤه حق يقوم باذن الله فيدعو الى دين الله، وكاخباره عن مقتل النفس الزكية بالمدينة؛ وقوله: انه يقتل عند احجار الزيت، وكقوله عن أخيه ابراهيم المقتول بباخمرى يقتل بعد ان يظهر و يقهر بعد ان يقهر و قوله فيه ايضاً : يأتيه سهم غرب يكون فيه منيته فيابؤساً للرامى شلت يده و وهن عضده، وكاخباره عن قتلى وج وقوله فيهم : هم خير اهل الارض ، و كاخباره عن المملكة العلوية بالغرب وتصريحه بذكر كتامة؛ وهم الذين نصروا أباعبدالله الداعى المعلم، وكقوله وهو يشير الى ابى عبدالله المهدى وهو اولهم ثم يظهر صاحب القيروان الغض النض ذوالنسب المحض المنتخب من سلالة ذى البداء المسجى بالرداء وكان عبيدالله المهدى ابيض مترفاً مشرباً بحمرة رخص البدن تارالاطراف، وذوالبداء اسمعيل بن جعفر بن محمد عليهما السلام وهو المسجى بالرداء لان اباه أباعبدالله جعفراً سجاه بردائه لما مات و أدخل اليه وجوه الشيعة يشاهدونه ليعلموا موته وتزول عنهم الشبهة فى أمره ، وكاخباره عن بنى بويه ؛ وقوله فيهم: و يخرج من ديلمان بنو الصياد اشارة اليهم و كان ابوهم صياد السمك يصيد منه بيده مايتقوت هو و عياله بثمنه فأخرج الله تعالى من ولده لصلبه ملوكاً ثلاثة ونشر ذريتهم حتى ضربت الامثال بملكهم؛ وكقوله عليه السلام فيهم: ثم يستشرى أمرهم حتى يملكوا الزوراء ويخلعوا الخلفاء فقال له قائل: فكم مدتهم ياامير المؤمنين؟ — فقال: مائة او تزيد قليلاً ؛ وكقوله فيهم: ←

حضرت صلوة المغرب فأمر فنزلوا ثمّ توضّأ وأذّن فلمّا فرغ من الاذان انفلق الجبل عن هامة بيضاء ووجه أبيض فقال: السّلام عليك يا أمير المؤمنين و رحمة الله وبركاته مرحباً بوصىّ خاتم النّبيّين العالم المؤمن الفاضل الفائق ميزان الصّدّيقين وسيّد الوصيّين فقال: عليك السّلام يا أخى شمعون وصىّ روح الله؛ قال: فتحدّثا مليّاً ثمّ ودّعه شمعون والتأم الجبل، فلمّا خرج عليه السّلام الى القتال سأله عمّار وابن عبّاس والاشتر وهاشم بن عتبة المرقال وأبو ايّوب الانصارىّ وقيس بن سعد وعمرو بن الحمق وعبادة بن الصّامت عن الرّجل فأخبرهم

← والمترف بن الاجذم يقتله ابن عمه على دجلة وهو اشارة الى عزالدولة بختيار بن معزالدولة أبى الحسين وكان معزالدولة أقطع اليد قطعت يده النكوص فى الحرب وكان ابنه عزالدولة بختيار مترفاً صاحب لهو و طرب وقتله عضدالدولة فناخسرو ابن عمه بقصر الجص على دجلة فى الحرب وسلبه ملكه؛ **فأما خلعهم للخلفاء** فان معزالدولة خلع المستكفى ورتب عوضه المطيع، وبهاء الدولة ابانصر بن عضدالدولة خلع الطائع ورتب عوضه القادر؛ **وكانت مدة ملكهم** كما أخبر به عليه السلام، وكاخباره عليه السلام لعبدالله بن العباس رحمه الله تعالى عن انتقال الامر الى اولاده فان على بن عبدالله لما ولد اخرجه ابوه عبدالله الى على عليه السلام فأخذه وتفل فى فيه وحنكه بتمرة قدلاكها ودفعه اليه وقال: خذ اليك ابا الاملاك؛ هكذا الرواية الصحيحة وهى التى ذكرها أبوالعباس المبرد فى كتابه الكامل وليست الرواية التى يذكر فيها العدد بصحيحة ولامنقولة من كتاب معتمد عليه.

وكم له من الاخبار عن الغيوب الجارية هذا المجرى مما لو أردنا استقصاءه لكسرنا له كراريس كثيرة وكتب السير تشتمل عليها مشروحة.

فان قلت: لماذا غلاالناس فى أميرالمؤمنين عليه السلام فادعوا فيه الالهية لاخباره عن الغيوب التى شاهدوا صدقها عياناً ولم يغلوا فى رسول الله صلى الله عليه وآله فيدعوا له الالهية واخباره عن الغيوب الصادقة قد سمعوها وعلموها يقيناً وهو كان اولى بذلك لانه الاصل المتبوع؛ ومعجزاته اعظم واخباره عن الغيوب اكثر؟ ←

انّه شمعون وكانوا سمعوا كلامه فازدادوا متانةً فى الدّين واستبصاراً[١].

وذلك يدلّ على انّ لنفسه القدسيّة ملكة التّصرّف فى هذا العالم العنصرىّ.

الآية الثانية ـ قال الحارث[٢]: كنّا وقوفاً عند أميرالمؤمنين عليه السّلام اذ أقبل أسدٌ يهوى اليه فتضعضعنا من خوفه فقال علىّ: مه؛ وأقبل الأسد حتّى قام بين يديه فوضع يده على جبهته وقال: ارجع باذن‌الله ولاتدخل دارالهجرة بعداليوم، وبلّغ ذلك السّباع عنّى؛ فرجع وغاب عن أعيننا.

الآية الثّالثة ـ قال جعفر بن محمّد الصّادق عليه السّلام: انّ مالك بن الحارث الاشتر ـ رحمه الله ـ قال: حدّثتنى نفسى انّى اشدّ ام اميرالمؤمنين عليه السّلام؟ فحرّك دابّته الى

قلت: ان الذين صحبوا رسول‌الله صلى‌الله عليه‌وآله وشاهدوا معجزاته وسمعوا اخباره عن الغيوب الصادقة عياناً كانوا أشد آراءً و أعظم أحلاماً و أوفر عقولا من تلك الطائفة الضعيفة العقول السخيفة الاحلام الذين رأوا اميرالمؤمنين عليه‌السلام فى آخر ايامه كعبدالله بن سبأ واصحابه فانهم كانوا من ركاكة البصائر وضعفها على حال مشهورة فلاعجب عن مثلهم ان تستخفهم المعجزات فيعتقدوا فى صاحبها ان الجوهر الالهى قد حله لاعتقادهم انه لايصح من البشر هذا الا بالحلول».

اقول: لكلامه ذيل فمن اراده فليطلبه من هناك؛ ونقله العلامة المجلسى(ره) مع زيادة على مانقلناه فى تاسع البحار فى باب معجزات كلامه من اخباره بالغائبات (ص٥٩٣-٥٩٤ من طبعة امين الضرب) فاذا كان الامر كذلك فالخوض فى نقل هذه المعجزات من قبيل تحصيل الحاصل وتوضيح الواضح فالاولى الاكتفاء بالاشارة ولاسيما فى امثال هذه الكتب المختصرة كما اكتفى بها الشارح قدس‌الله سره.

١- هو مذكور فى كتب كثيرة منها كتاب مدينة المعاجز للسيد هاشم البحرانى ـ قدس سره ـ (انظر المعجز السادس والخمسين من معاجز اميرالمؤمنين ص٣٧-٣٦).

٢- هذه المعجزة ايضاً مذكورة بطرق كثيرة فى كتب عديدة منها ما فى مدينة المعاجز (انظر المعجز السابع والسبعين الذى فى تسليم الاسد عليه ص٤٤).

ذى الكلاع الحميرى واستلبه ورمى به الى فوق وتلقاه بسيفه فقدّه بنصفين ثمّ قال لى : يا اشتر انا ام انت؟ـ فقلت: بل انت يا امير المؤمنين .

وهذا الخبر كما يدلّ على هذا المطلوب باستلاب الحميرى وما فعل به كذلك يدلّ على المطلوب الّذى قبله من جهة انّه بكت مالكاً بما تصوّره دون ان ينطق به.

الآية الرابعة ـ روى عبدالله بن أحمد بن حنبل عن مشايخه عن جابر انّ النّبى صلّى الله عليه وآله دفع الرّاية الى علىّ بن ابى طالب فى يوم خيبر بعد ان دعا له ببرء عينيه من الرّمد فبرئ لوقته ثمّ سار وجعل يسرع السّير واصحابه يقولون له: يا أمير المؤمنين الرّفق الرّفق؛ حتّى انتهى الى باب الحصن وكان من صخرة واحدة فاقتلعه وألقاه على الارض.

وفى خبر: انّه دحا به أذرعاً ثمّ اجتمع عليه سبعون رجلاً وكان جهدهم ان اعادوه الى مكانه و روى عنه انّه قال: عالجت باب خيبر[1] وجعلته مجنّاً لى وقاتلت القوم فلمّا اخزاهم الله وضعت الباب على حصنهم طريقاً ثم رميت به فى خندقهم فقال له رجل: لقد حملت منه ثقلاً فقال: ماكان الّا مثل جنّتى الّتى فى يدى فى غير ذلك المقام.

فانظر ايّها المعتبر هل تجد ذلك الفعل صادراً عن قوّة بدنيّة ؟! فانّه لو كان كذلك لقدر عليه من هو أقوى صورةً منه ولذلك قال عليه السّلام: والله ماقلعت باب خيبر بقوّة جسمانيّة ولكن قلعته بقوّة ربّانيّة؛ وللشعراء فى هذه الآية أشعار كثيرة[2] لم نذكرها كراهة التّطويل .

الآية الخامسة ـ نقل عمّار الحضرمىّ[3] عن زاد ان بن ابى عمر انّ رجلاً حدّث

١ـ راجع لملاحظة هذه المعجزة وقائع غزوة خيبر فى البحار او مناقب ابن شهرآشوب او مايضاهيهما .

٢ـ منها قول ابن ابى الحديد فى عينيته المعروفة:

« يا قالع الباب الذى عن هزه عجزت أكف اربعون و اربع »

٣ـ قال السيد هاشم (ره) فى مدينة المعاجز فى الباب الاول عند تعداد معاجز اميرالمؤمنين ←

علياً بحديث فقال له: ما أراك الّا كذبتنى فقال: لم افعل، فقال: ادعوالله عليك ان كنت كذبتنى؟ــ فقال: ادع؛ فدعا، فما برح من مكانه حتّى عمى.

وذلك يدلّ على انّ نفسه متمكّنة من استنزال العقوبات العاجلة.

الآية السّادسة ـ قال عبّاد بن عبدالله الاسدىّ: سمعت عليّاً عليه السّلام يقول وهو فى الرّحبة.

انا عبدالله واخو رسول‌الله ولايقولها بعدى الّا كاذب قال: فقام رجل من غطفان فقال: انا اقول كما قال هذا الكاذب: اناعبدالله واخورسول‌الله؛ فاذاً هوفى صورة كلب[1].

وهذا يدلّ على تصرّف نفسه فى هيولى العناصر بالاعداد لخلع صورة ولبس اخرى.

الآية السّابعة ـ قال الحسين بن عبدالرّحمن التّمّار[2]: انصرفت عن مجلس بعض

← على(ع) مانصه (ص١٣٩): «الثانى والتسعون وثلاثمائة الذى اعمى بدعائه لما اكذبه؛ **ثاقب المناقب** عن عمار الحضرمى عن زاد ان ابى عمير ان رجلا حدث علياً صلوات‌الله عليه فقال: ماأراك الاكذبتنى فقال: لم افعل فقال: ادعوالله عليك ان كنت كذبتنى قال: ادع؛ فدعا عليه فما برح حتى أعمى الله عينيه».

---

١ - انظر لملاحظة نظائره مدينة المعاجز، ص٥٠ و ١٤١ــ١٣٩.

٢ - قال السيد هاشم البحرانى ـ رحمه‌الله ـ فى مدينة المعاجز فى الباب الاول الذى فى ذكر معاجز اميرالمؤمنين(ع) مانصه(ص١١٠): «الثالث والتسعون ومائتان تسكين الزلزلة على عهد عمربن الخطاب ـ شرف‌الدين النجفى فى تأويل الايات الباهرة عن ابى الحسن محمد بن جمهور العمى قال: حدثنى الحسن بن عبدالرحيم التمار قال: انصرفت من مجلس بعض الفقهاء فمررت على سليمان الشاذكونى (فذكر الحديث باختلاف يسير لايضر اصل الواقعة ثم قال) وروى هذا الحديث صاحب ثاقب المناقب».

اقول: وذكر فى مدينة المعاجز نظائرلها فمن ارادها فليراجع ص١١٠و١١١وص١٣٤. ونقل المجلسى(ره) فى تاسع البحار فى اواخر باب ماظهر من معجزاته هذه المعجزة عن كنزالفوائد للكراجى(ره) فان شئت فراجع.

الفقهاء فمررت بسليم الشّاذكونيّ فقال لي: من اين اقبلت؟ــ فقلت: من مجلس فلان العالم قال : فما قوله؟ــ قلت: شيءٌ من كرامات عليّ ، قال : والله لاحدّثنّك بعظيمة سمعتها من قرشيّ عن قرشيّ عن قرشيّ قال : رجفت قبور البقيع على عهد عمر بن الخطّاب فضجّ اهل المدينة من ذلك فخرج عمر ومعه اهل المدينة الى المصلّى يدعون الله تعالى لتسكن تلك الرّجفة فمازالت تزيد في كلّ يوم الى ان تعدّى ذلك الى حيطان المدينة فقال عمر : انطلقوا بنا الى ابي الحسن عليّ بن أبي طالب؛ فمضوا اليه ودخلوا عليه فأخبروه الخبر، فقال عليّ بمائة من اصحاب رسول الله فاختار عليه السّلام من المائة عشرة فجعلهم خلفه وجعل التّسعين خلفهم ودعا سلمان و اباذرّ والمقداد وعمّاراً فجعلهم امامه وخرج بهم ولم يبق بالمدينة بنت عاتق الّا خرجت الى البقيع حتّى اذا توسّطه ضرب الارض برجله وقال : مالك ؟ ! مالك ؟! مالك ؟! ثلاثاً ؛ فسكنت الرّجفة فقال عليه السّلام : صدق حبيبي رسول الله صلّى الله عليه وآله ولقد أنبأني بهذا الخبر وبهذا اليوم وباجتماع النّاس له .

الآية الثّامنة ـ عليّ التّمّار(۱) قال: كان عليّ عليه السّلام يوماً في مسجد الكوفة

١ـ قال السيد هاشم البحراني ـ رضي الله عنه ـ في باب معجزات امير المؤمنين (ع) من كتاب مدينة المعاجز مانصه (ص ٧١): « الثامن والسبعون ومائة تحويل حصى المسجد جواهر واعادتها حصى- **الراوندي في الخرائج** قال روى عن عمر بن يزيد عن الثمالي ان علياً (ع) كان قاعداً في مسجد الكوفة وحوله اصحابه فقال له احد اصحابه: اني لاعجب من هذه الدنيا التي في أيدي هؤلاء القوم وليست عندكم ؟ ! فقال : اترى انا نريد الدنيا فلانعطاها ثم قبض قبضة من حصى المسجد وفتح كفه علينا فاذاً هي الجواهر تلمع و تزهر فقال : ماهذه ؟ — فنظرنا فقلنا : اجود الجواهر فقال: لواردنا الدنيا لكانت لنا ولكن لانريدها ثم رمى بالجواهر من كفه فعادت كما كانت حصىً : **ورواه الصفار في بصائر الدرجات** عن عمر بن علي بن عمر بن يزيد عن علي بن النعمان عن بعض من حدثه عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه كان مع اصحابه في مسجد الكوفة وذكر الحديث بعينه. **ورواه المفيد في الاختصاص** عن ←

فقال له رجل: بابى انت وامّى ياامير المؤمنين انّى لاتعجّب من هذه الدّنيا الّتى فى ايدى من يبغضه الله وليست عندكم ؟ ! فقال له: اترى انّا نريد الدّنيا ولانعطاها ؟ ! ثمّ قبض قبضةً من الحصى فاذاً هى جوهر، فقال: ماهذا ؟ — فقال الرّجل: انّه من اثمن الجواهر وانفسها، فقال: لو اردنا لكان ثمّ رمى بالحصى فعاد كما كان.

الآية التّاسعة ـ الحسن العلوىّ قال[1]: اتانا امير المؤمنين عليه السّلام و كنت يومئذٍ غلاماً يافعاً فدخل منزله (فى حديث طويل) ثم خرج وتبعه النّاس فلمّا صار الى

← عمربن على بن عمربن يزيد عن **على بن التمار** عمن حدثه عن اميرالمؤمنين صلوات الله عليه انه كان مع بعض اصحابه فى مسجد الكوفة فقال له رجل؛ وذكر الحديث بعينه».

اقول: قد ذكر حديث البصائر بعد ذلك وجعله المعجز الرابع عشر ومائتين وقال بعده: **قلت**: قدمر هذا الحديث وماشاكله فيما تقدم».

١ـ نقله السيد هاشم البحرانى(ره) فى مدينة المعاجز هكذا (ص ٨٥):

« الثالث عشر ومائتان اخراجه الدنانير من الارض ـ **محمدبن الحسن الصفار** قال: حدثنى على بن ابراهيم الجعفرى قال: حدثنى ابوعلى العباسى عن محمد بن سليمان الحذاء البصرى **قال**: لما افتتح اميرالمؤمنين (ع) البصرة فقال: من يدلنا على دار ربيع بن حكيم قال له الحسن البصرى: انا يا اباالحسن اميرالمؤمنين **قال**: وكنت يومئذ غلاماً قد ايفعت ثم خرج واتبعه الناس فلما ان صار الى الجبانة نزل واكتنفه الناس فخط بسوطه خطة فأخرج ديناراً حتى اخرج ثلاثة دنانير فقلبها فى يده حتى أبصرها الناس ثم ردها وغرسها بابهامه فقال ليليك بعدى امسيء او محسن ثم ركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله و انصرف الى منزله.

و اخذنا الغلام واردنا الموضع فحفرنا حتى بلغنا الرسخ فلم نصب شيئاً فقيل للحسن: ياباسعيد ماترى ذلك من اميرالمؤمنين ؟ — فقال: اما انا فلاارى ان كنوزالارض تسيرالا لمثله.

ورواه المفيدفى الاختصاص عن محمدبن سليمان الحذاء البصرى عن رجل عن الحسن بن ابى الحسن البصرى وذكرالحديث بتغيير فى بعض الالفاظ الا انه لايغيرالمعنى المذكورهنا».

الجبّانة نزل واكتنفه النّاس فخطّ بسوطه خطّاً فأخرج منه ديناراً ثم خطّ خطّاً آخر فأخرج منه ديناراً ثمّ فعل ذلک ثالثة حتّی اخرج ثلاثة دنانير فأخذها وقلبها فی يده حتّی ابصرها النّاس ثمّ ردّها وغرزها بابهامه ثم قال: ليليک بعدی محسن او مسیء ثمّ ركب بغلة رسول الله صلّی الله عليه وآله وانصرف الی منزله.

فأخذنا الفلاح وصرنا الی الموضع فاحتفر حتّی بلغ الرسغ[1] فلم يصب شيئاً فقيل للحسن: ماتری ؟ـ فقال: امّا انا فلا اری انّ كنوز الارض تظهر الّا لمثله.

الآية العاشرة ـ أبومهاجر زيدبن رواحة العبدیّ قال: دخلت مسجدالكوفة فاذاً رجلٌ قد أكبّ عليه النّاس وهويحدّثهم وهم يسمعون ويكتبون عنه؛ فسألت عنه فقيل: هورجلٌ شهد مع أميرالمؤمنين البصرة وصفّين و النّهروان وهو ذو شرفٍ وعقلٍ فدنوت منه فاذا هويحدّث عن علیٍّ ويقول: سمعت ورأيت؛ فصبرت حتّی انفضّ عنه أكثرالنّاس وقلت له: أنا رجلٌ من اهل البصرة خرجت لطلب العلم و أحببت ان أسمع منک شيئاً أحدّث به عنک فأخذ فی ذمّ [أهل] البصرة و توبيخهم علی ما كان منهم، فقلت: أيّها الشّيخ لقد عممت أهل البصرة وقد كان فيهم البرّ والفاجر والسّعيد والشّقیّ، قال: صدقت فمن انت ؟ ـ فقلت: أنا رجلٌ من عبدالقيس فقال: مرحباً بک ثمّ نهض بی الی منزله فأحسن ضيافتی وقال: سمعت اميرالمؤمنين عليه السّلام يقول: قيّدوا العلم بالكتابة وقام فأخرج صحيفة ففتحها وقرأ علیّ:

---

١ ـ ا ب: «الوسع» د: «الرسغ».

٢ ـ اعلم يااخی انی راجعت بعض مظان نقل الحديث ولم اجده وليس لی الان وقت وحال للمراجعة لرمدٍ قدعرض لبصری و وجعٍ حدث فی عينی وقدآلمنی فعليهذا لم اتمكن من استقصاء جميع مظـان ذكر الحديث حتی اظفر به واشير الی موضعه هنـاك فمن اراد موضعه فليخض مظانه وهی جميع كتب المناقب والسير والمعجزات واظن انه مأخوذ من شرح ابن ابی الحديد فعليک بالفحص والبحث عنه حتی تظفر به ان شاء الله تعالی.

حدّثني ربيعة بن سالم الهمذانيّ قال : لمّا كان اليوم الّذى قتل فيه عمّار بن ياسر رحمه‌الله وكان ابتداؤنا من صفّين حرباً وطعناً فوقفت وأشرفت على النّاس وقد تزحزحوا عن مقاماتهم يتكفّؤن تكفّؤ السّفينة بأهلها فمن بين متقدّمٍ لقتال ومتأخّرٍ عن(١) كلال؛ والامر فى غاية العسر والنّاس فى نهاية الحال من العطش وقد أخذ العدوّ الماء ووطىء(٢) الموارد وقد مدّت الخيل أعناقها ولجمها وعضّت(٣) على الشّكائم وقهقرت(٤) على اكفالها وتداعى النّاس بآبائهم، واعتزوا الى انسابهم، والنّساء على المطايا خلال الصّفوف يحرّضن(٥) الرّجال على القتال والنّاس قد عاينوا الثّواب واستيقنوا المآب فعند ذلك اتكأت على رمحى وقلبت وجهى وأرجعت(٦) طرفى الى السّماء وقلت فى نفسى : ياربّ هذا أخو نبيّك ووصيّه، وأحبّ الخلق اليه وأنصرهم له ، وأعلمهم بالدّين وأهداهم للحقّ المبين ، وقد ترى ماترى ؛ ولك(٧) الخلق والأمر تصيب برحمتك من تشاء(٨) وقد ضعفت عن حمل ذلك فأبح(٩) اللّهم لى ما تثبّت به قلبي وتذهب به نزغ الشّيطان(١٠) الرّجيم قال ربيعة: فلم أستتمّ الدّعاء واذاً أنا بمقرعةٍ بين كتفىّ؛ فالتفتّ فاذا أنا بأمير المؤمنين عليه‌السّلام وهو

١- ب د : «من». ٢- ا ج د : «حط» فكأن كلمة المتن من «وطىء (كعلم) ارض العدو اى دخلها». ٣- ج: «غطت» (بالغين المعجمة وتشديد الطاء المهملة) د: «عطت» (بالعين المهلة وتشديد الطاء المهملة). ٤- ا ب : «قهقر» ج د: «تقهقرت» و قهقر و تقهقر بمعنىً؛ يقال : «قهقر الرجل و تقهقر = رجع الى خلف ؛ والرجل يقهقر فى مشيته وذلك اذا تراجع على قفاه». ٥- ا : «عرض» ب : «يحرض» ج د : «يخوض». ٦- ج د : « رجعت» وهما بمعنى؛ من قولهم: «رجع (كضرب) اليه رجعاً ومرجعاً (بفتح الجيم وكسرها) صرفه ورده ؛ لازم متعد» ومن معانى أرجعه أيضاً رده وعرفه. ٧- ا: «فلله» ب: «ولله». ٨- ا ب : يصيب برحمته من يشاء». ٩- كأنه من قولهم: «أباحه سراً فباح به بوحاً اى ابثه اياه فلم يكتمه». ١٠- نزغ الشيطان وساوسه ونخسه فى القلب بما يسول للانسان من المعاصى من قولهم : « نزغه الشيطان الى المعاصى اى حثه وأغراه».

على بغلة رسول‌الله وبيده عنزة رسول‌الله‌صلّى‌الله عليه وآله فقال لى : ياربيعة لشدّ[1] ما جزعت ؛ انّما النّاس رائحٌ ومقيمٌ ؛ فالرّائح من تحت هذا اللّواء الى جنّة المأوى والى سدرة المنتهى عرضها كعرض السّماء والأرض اعدّت للمتّقين[2] ، والمقيم بين اثنتين ؛ امّا نعمة مقبلة اوفتنة مضلّة ، ياربيعة حيّ على معرفة ماسألت ربّك ومن يفرى الارض فرياً؛ فاتّبعته حتّى خرج عن المعسكر وجازه[3] بمقدارميلٍ اونحوه وثنى برجله عن البغلة فنزل وخرّ على الارض فى الدّعاء يقلّب[4] كفّيه ظهراً و بطناً ؛ فما ردّ يده حتّى نشأت سحابة كأنّها هقل[5] نعام حتّى أظلّتنا ؛ فماعدا ظلّها [6] مر كبينا[7] ثمّ هطلت بشىءٍ كأفواه القرب حتّى شرب فرسى من تحت حافره وملأت مزادتى فارتويت وروى فرسى ، ثمّ عاد فركب بغلته وأدنى الى العسكر فتركنى وانغمس فى النّاس.

وهذه الآية ايضاً كما تدلّ على قدرته على استنزال البركات بدعائه الّذى لاحجاب دونه كذلك تدلّ على اطّلاعه على المغيبات اذ أخبر ربيعة بما فى نفسه و وبّخه عليه .

واعلم انّ ماذكرناه من هذه الآثار قطرةٌ من بحار مايورد فى هذا الباب؛ وفيه كفايةٌ للنّاظرين بعين الانصاف .

ولنا فى اثبات هذا المطلوب بهذه الاخبار طريقان:

احدهما[8]ـ انّ جماعة ادّعوا انّ هذه الاخبار كلّ واحد واحد منها معلوم بالتّواتر

---

١ ـ ا : « اشد ». ٢ ـ اخذ واقتباس من آيتين ؛ احداهما آية ٢١ سورة الحديد وثانيتهما آية ١٣٣ سورة آل‌عمران. ٣ـ ا: «حازه» وكلمة المتن من قولهم: «جازالموضع يجوزه اى خلفه(بتشديد اللام) وتركه خلفه وقطعه». ٤ـ ا : «فقلب». ٥ـ ا : «مقل» (بالميم بدل الهاء فى‌اول‌الكلمة) والهقل بالكسر الفتى من‌النعام وقيل: الهقل الظليم مطلقاً ولا اختصاص له بالفتى . ٦ـ ا : فماعدا ظلنا». ٧ـ ب : « مركبتنا» د : « مركبنا ». ٨ ـ ا : «احداهما».

ثمّ قالوا: ليس للخصم ان يقول: لو كان ذلك متواتراً لوجب ان يكون ضروريّاً عند كافّة الخلق لما انّ هذه الوقائع من الوقائع الكبار الّتى تتوفّر الدّواعى على نقلها و لما اختصصتم بالعلم بهدون غيركم لانّ لنا ان نجيب عن ذلك بانّ شرط التّواتر ان لا يكون قد سبق الى اعتقاد السّامع له شبهة تقليد نفى موجب الخبر المنقول فانّه لو سبق الى اعتقاده ذلك لم يعتقد صحّته لعدم امكان اعتقاد صحّة الخبر مع اعتقاد صحّة ما ينافيه فلعلّ الخصم لرسوخ نقائض هذه الاخبار فى ذهنه لا يعتقد صحّتها.

الطريق الثّانى وهو[1] الاقرب الى الانصاف انّ هذه الاخبار غير متواترة لفظاً لكنّا نقول: انّها متواترة تواتراً معنويّاً بمعنى انّا نعلم بالضّرورة عند سماع هذه الاخبار الكثيرة المختلفة الطّرق مع اتّفاقها على اثبات هذين النّوعين من الكرامات له علماً جمليّاً انّها بأجمعها لا تكون كاذبة بل لابدّ من صدق شىء منها وايّها صدق ففيه تمام الغرض من اثبات هذه المطالب.

ثمّ اعلم انّه لا يمكنك ايّها الملاحظ لجلال الله المتحرّى سلوك الصّراط المستقيم ان تستنكر بصريح عقلك شيئاً من ذلك بعد ان أعلمناك امكانه من مذاهب الطّبيعة وأشرنا لك الى[2] اسبابه الكلّيّة فى القسم الاوّل ولعلّ فى قوّتك امكان هذه الامور أو شىءٍ منها لو قد اخذ التّوفيق بزمام عقلك فأيقظك من رقدة[3] الطّبيعة فاطّلعت على خيانة اعدائك الّذين هم فى صورة اصدقائك وغاشّيك الّذين هم فى زىّ نصحائك فقهرتهم[4] حتّى انقادوا خلفك الى بساط الكرامة وحلول[5] دار المقامة فانّى احسبك حينئذٍ تعلم جليّة ما اشتبه الآن[6] خبره وحقيقة ما انطمس عن عينك اثره.

١- ا ب: «وهى». ٢- ا: «ان». ٣- ب ج: «سرقد». ٤- ا: «فنهرتهم». ٥- ا: «حلوا». ٦- د: «الآل».

والله تعالى يوفّقنا وايّاك لما يحبّه ويرضاه بمنّه وجوده وما توفيقي الّا بالله عليه توكّلت واليه انيب وهوحسبي ونعم الوكيل، والحمدلله حقّ حمده وصلّى الله على اشرف خلقه وآله وجنده واصحابه اجمعين.

[صورة ما فی آخر النّسخة الّتی أسّس علیها أساس الطّبع]

وتمّ الكتاب بعون الملكالوهّاب القویّ الغلاّب لیلة السّبت عشیّة الخامسة من شهرربیع ا[لا]وّل سنة سبعین وثمانمئین من هجرة سیّد المرسلین علی ید العبد الفقیرالمحتاج الی ربّه القدیر فی التّجاوز عن سیّئاته وغفران هفواته والعون علی قضاء حاجاته حسن بن محمّدبن علیّ بن مشرّف العینائیّ ــ أصلح الله داریه ووفّقه للخیر وأعانه علیه ــ انّه جوادٌ کریمٌ، خدمةً للشّیخ التّقیّ والشّهاب المضیّ الّذی تسنّم من الفضائل أعلی باب وتلبّس من التّقی والعفّة أحسن جلباب الشّیخ شمس الملّة والدّین محمّد بن . . . لازالت ایّامه لامعةً بالاقبال ولیالیه مقمرة لایغادرها . . . بمحمّدٍ وآله خیر آل.

نجز طبع الكتاب بعون الله الملك الوهّاب
لثلاث لیالٍ بقین من المحرّم الحرام من سنة ١٣٩٠ الهجرة النّبویّة
موافقاً لتاریخ ١٣٤٩/١/١٥ ه ش.

فهرس موضوعات الكتاب

خطبة الكتاب ومقدّمته

الفصل الرّابع في الاشارة الى بعض احوال السّالكين الى الله تعالى؛ وفيه أبحاث :

الفصل الخامس فى بيان احكام اخرى للنفوس الكاملة؛ وفيه بحثان :

القسم الثانى فى المقاصد ؛ وفيه فصول :

الفصل الاوّل فى المباحث المتعلّقة بالعقل والعلم والجهل والظنّ والنّظر

الفصل الثانى

فى المباحث المتعلّقة بالاخلاق الرضيّة والرّديّة والآداب المتعلّقة بها

الفصل الثالث

في المباحث المتعلّقة بالآداب والمواعظ والحكم المصلحيّة

القسم الثالث فی اللواحق والتتمات وفيه فصلان:

الفصل الاوّل ـ فی انّ عليّاً(ع) كان مستجمعاً لجميع الفضائل الانسانيّة؛ وفيه بحثان:

الفصل الثانی فی بيان اطلاعه علی المغيبات و تمكنه من خوارق العادات؛ وفيه بحثان:

البحث الثانى فى بيان تمكنه(ع) من الافعال الخارقة للعادة

ويذكر فيه عشر آيات :

<[* تم الفهرس *]>